ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆ

೧. ಲೇಖನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

೨. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

೩. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಾಳೆಯ ಒಮ್ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಅಂದವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು.

೪. 'ಲೇಖನಗಳು' ೫ ರಿಂದ ೧೦ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ 'ಹೊಳಹು'ಗಳು ೧ ರಿಂದ ೨ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕು.

೫. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ, ಕೆಳಕಂಡ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಲೇಖನದ ಒಳಗೆ: ಲೇಖಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೆಸರು, ಕೃತಿವರ್ಷ, ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಉದಾ: (ಚಿಮೂ: ೧೯೯೩:೫೪) ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ: ಲೇಖಕ, ವರ್ಷ, ಕೃತಿ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಊರು -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉದಾ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೯೩) ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬. ಲೇಖನಗಳ ಒಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವಲ್ಲ.

೭. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಲೇಖನದ ನಕಲನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮. ಲೇಖನ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ: ಸಂಪಾದಕ
'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಚಂದಾ ವಿವರ	:	ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ರೂ. ೧೦೦.೦೦ ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ: ರೂ. ೪೦೦.೦೦
ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ	:	ವಿತ್ತಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಇದು ೮ನೇ ಸಂಪುಟದ ಕೊನೇ ಸಂಚಿಕೆ. ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ಮುಗಿದಿರುವವರು ಮುಂದಿನ ಸಂಪುಟದ ಸಂಚಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಚಂದಾ ನವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ವಿನಂತಿ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

KANNADA ADHYAYANA (Quarterly) Vol. VIII-4
Ed. by Dr. Rahamath Tarikere

Published by Publication Division, Prasaranga
Kannada University, Hampi, Vidyaranya - 583 276

Pages : xx+134

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೪ (ಏಪ್ರಿಲ್, ಮೇ, ಜೂನ್ ೨೦೦೨)

ಸಲಹಾ ಸಂಪಾದಕರು	:	ಡಾ. ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ
ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕರು	:	ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ	:	ರೂ. ೨೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ರೂ. ೧೦೦.೦೦
ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ರೂ. ೪೦೦.೦೦
ಮುಖಪುಟ	:	ಕೆ. ಕೆ. ಮಕಾಳಿ
ಕಲೆ	:	ಆರ್. ಎಂ. ಹಡಪದ್
ಛಾಯಾಚಿತ್ರ	:	ಶ್ರೀ ಬಾರಾವಲಿ, ಬಾದಾಮಿ

ಪ್ರಕಾಶನ
ಪ್ರಕಟಣ ವಿಭಾಗ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ–೫೮೩ ೨೭೬

ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ.
ಸಂಧ್ಯಾ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಮುದ್ರಣ
ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಗದಗ

ಪರಿವಿಡಿ

ಸೊಲ್ಲು

ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ: ಸದ್ಯದ ಸವಾಲುಗಳು

● ಸಂಪಾದಕ

೧

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ, ಗ್ರಾಮ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆ- ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಒಂದು. 'ಸಮುದಾಯ' ಎಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತಿ (ಉದಾ: ಒಕ್ಕಲಿಗರು), ಒಳಪಂಗಡ (ಉದಾ: ಸಂಕೇತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು), ಬುಡಕಟ್ಟು (ಉದಾ:ಸಿದ್ಧಿಗಳು), ಧಾರ್ಮಿಕ (ಉದಾ:ಮುಸ್ಲಿಮರು), ಭಾಷಿಕ (ಉದಾ: ತುಳುವರು), ವೃತ್ತಿ (ಉದಾ: ಮುದ್ದೆಗಮ್ಮಾರರು)- ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಯ ಜನಸಮೂಹಗಳು; 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬುದನ್ನು' ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೂ, 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲಾತಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥ ದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಯನ' ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಉದಕ್ಕೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ೯೦ರ ದಶಕದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳೂ ಕಂಡುಬಂದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಮೂಲಕ (೧೯೯೩) ಮಾಡಲಾದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆಯ ಹಿಂದೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಶಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದಾದ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿತು. ಜತೆಗೆ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' 'ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿಗೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವು:

ಅ) ಯಾಕೆ ಇವು ೯೦ರ ದಶಕದ ಬಳಿಕ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದವು?

ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕ ಶುರುವಾದ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಇವಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ?

ಆ) ಇವನ್ನು ಈಗ ಯಾರು ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರ ಅಥವಾ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವವರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಾವುವು?

ಇ) ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ 'ವಸ್ತು'ವಾಗಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಇವಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವವರು, ಮಾಡುವವರು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು- ಈ ಮೂವರ ನಡುವೆ ವೈರುಧ್ಯ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಂದ ಇವೆಯೆ? ಇದ್ದರೆ ಅವು ಯಾವುವು?

೨

ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಳೆದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಏನೇನಿದೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಯಾರ‍್ಯಾರು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳು ಯಾವುವು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡಿದರಷ್ಟೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ನಮ್ಮ ನಾಡನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆಳಲು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಲೂಟಿಮಾಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ 'ತಿಳಿವಳಿಕೆ'ಗಾಗಿ ಮಾಡಿದಂಥವು. ಗೆಜೆಟಿಯರು, ಮ್ಯಾನುಯೆಲ್ಲು ಅಥವಾ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಮುಂತಾದವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್' ಸಂಪುಟಗಳ ಉದ್ದೇಶವೆ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ಖಚಿತಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂಗತಿ. 'ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಮೂಲಕ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭ್ಯವೂ ಉಪಯೋಗವೂ ಆಗುವಂತಾದರೆ, ಅದು ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕುವಂತಹ ಮಾಹಿತಿಯಾದರೆ, ಅದು ಆಳುವವರ ಆಡಳಿತತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹತ್ಯಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಳಿಕ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಆಯುಧ ಬಳಸುವ ಜನರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದರು ಅಥವಾ ನಿಷೇಧಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈಗ ಏನೆಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನಾದರೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವವರ ಆಶಯಗಳ ಒತ್ತಾಯ. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದವರ ಆಶಯಗಳು ಅದನ್ನು ಬಳಸುವವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಶುರುಮಾಡಿಸಿದ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ೨ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿದ್ದವು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಕೀಯ ಸಹಜ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದ

ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. 'ಫೀಲ್ಡ್' 'ಫೀಲ್ಡ್ ವರ್ಕ್' 'ಫೀಲ್ಡ್ ಮೆಟೀರಿಯಲ್' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಅಮಾನುಷ ಮನೋಭಾವ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆ 'ಅಮಾನುಷ'ವೆಂದರೆ, ಜೀವರಹಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜತೆ ಒಡನಾಡುವ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಬಳಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು, ನಮ್ಮಂತೆ ಇರುವ ಸಹಮಾನವರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಿರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಇದೊಂದು ಅನಾಗರಿಕ (ಎತ್ನಿಕ್) ಜನರಲೋಕ. ಇವರಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಕಲಿಸಬೇಕಾದ್ದಿದೆ' ಎಂಬ ಬಿಳಿಯರ ಜನಾಂಗಿಕ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಆಳುವವರ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಜನ 'ವಸ್ತು'ವಾದೊಡನೆ ಈ ಮನೋಭಾವ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆಗ ಜನರ ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಮರುಕ ಬಂದರೆ, ಅದು ಕೂಡ ಯಜಮಾನರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರೇರಿಸುವ ಸಂಗಾತಿಯ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮನೋಭಾವವು ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು 'ಹಿಂಸೆ ರಕ್ತಪಾತ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆ' ಎಂಬ ಗರ್ವ ಮತ್ತು ಮರುಕದ ಪರಿಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೇಲುಜಾತಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ದೇಶೀಯರ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಕೂಡ. ಜಾತಿ ಭೇದಗಳು, ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡುವಂಥ ನಿಲುವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ತರತಮಗಳು ಅಥವಾ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವು, ಒಬ್ಬರ ಲೋಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಬದುಕುವಂತಹ ಪಾರದರ್ಶಕವಲ್ಲದ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಗೋಡೆಯು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿದೇಶಿಗರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಸ್ಮಯ ಕುತೂಹಲ, ಅಹಂಕಾರಗಳು 'ಭಾರತೀಯ'ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದದ್ದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ 'ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವವರಿಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ತುಂಡಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದು. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ದಿಂದ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ (ವಸ್ತುವಿಗೆ) ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಧೋರಣೆ ಬಂದಿದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಜಾನಪದಶಾಸ್ತ್ರ ಎಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ನಮಗೆ 'ಮಾಹಿತಿ' ನೀಡಿದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನು ಸಂದಿದೆ, ಏನು ಪರಿಣಾಮ ಆಗಿವೆ- ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಇದು 'ಬಳಸು ಮತ್ತು ಲಾಭಪಡೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ? ಆಕ್ರಮಣಕಾರರ ಸುಗಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗಾಗಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಿಂತ ಹೇಗೆತಾನೇ ಭಿನ್ನ? ಅದರಲ್ಲೂ ನೂರಾರು ವಿದೇಶಿ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು

ಹಣವನ್ನಿತ್ತು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ, 'ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಗಾದವರಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು.

೩

ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾರು, ಯಾಕಾಗಿ ಇವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳೇನು? ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನಾಗಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಎತ್ತುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವು ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ, ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಆಳಲು ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ. ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ 'ನಮ್ಮವರು' ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಏನೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಕೆಲವರು ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ-ಸಂಶೋಧನೆಗಳು (ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದೆ.) ಶುದ್ಧ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ನಂಬಿರುವರು. ಕಲೋನಿಯಲ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಒಳಗಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾಗದಷ್ಟು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಾವಲಂಬಿತನದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು.

ಪರದೇಶದಿಂದ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದವರ ವಿಸ್ಮಯ ಕುತೂಹಲ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯವು ಒಂದು 'ವಸ್ತು' ಎಂಬ ಅಮಾನುಷತೆ, ಇವು ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಕೃಷ್ಟತೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ತಾನು ಇವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ, ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಲೆಬಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ -ಇವೆಲ್ಲ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ, ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯವಲ್ಲ. 'ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಂತರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ತಳಮಳ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ಸಮಾಜವನ್ನು ದೇಶವನ್ನು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆನೆಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು, ನಾಳಿನ ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ದೇಶವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಕನ್ನಡಿಗ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನಾಳಿನ ಕನಸಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಶಂಬಾ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೋಭಾವವೆಂದರೆ,

ಗತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆತಂಕದ್ದು. 'ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಾಗಾಲೋಟದಲ್ಲಿ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲೋಕವು ಪ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ತುರ್ತಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಲು ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಗಾಬರಿಯದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆತಂಕದ ನೆರಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಶುರುಮಾಡಿದ (೧೮೧೨) ಗ್ರಿಂ ಸೋದರರಿಂದಲೇ ಈ ಆತಂಕವಾದದ ಉದ್ಘಾಟನೆಯಾಯಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯ ವೆಂದರೆ, ಈ ಆತಂಕವಾದಿಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಲೆ ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಬಯಸಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಿಜಜೀವನದ ಲಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಶತ್ರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತೊ, ಅದರ ಕೂಸಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿಯೇ! ಅಂದರೆ ಮೌಖಿಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಮುದ್ರಣ ಆಡಿಯೋ ವೀಡಿಯೋ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸ ಲಾಯಿತು ಅಥವಾ ರೂಪಾಂತರಿಸಲಾಯಿತು. ಇತರೆ ಸಮುದಾಯ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಂಗ್ರಹದ ಯಾವತ್ತೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಕಲೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಕಾಳಜಿ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜನಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಜನರ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ನಿಲುವೂ ಕೆಲವರಲ್ಲಿದೆ. 'ವಸ್ತು' ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಸ್ವಭಾವೇ, ಸಮುದಾಯದ ಚಲನಶೀಲ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು, ಸ್ಥಾವರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಹಿಟ್ಟುಕೂಡಿಸುವ ಒಂದು ಕೋಲು ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್ಮಿನ ಗಾಜಿನ ಶೋಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾಗಿ ನೆನಪಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದು ಕೂರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಚರ್ಮವನ್ನು ಗೋಡೆಗೆ ನೇತುಹಾಕಿ 'ರಕ್ಷಿಸಿ'ದಂತೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಈ ದುರಂತವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡರೂ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಓದುಗರ ಮರುಓದಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಪಡೆದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜತೆ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಪ್ರೇರಿಸಬಹುದು. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ'ದ ಓದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಮಾಡಿದೆ. ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮಾತ್ರ 'ವಸ್ತು'ಗಳಿಗೆ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಶವದ ಸ್ಥಾನ ಒದಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಳಿಕ 'ವಾಸ್ತವಿಕ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೆ ಅಳಿಯಲಿ, ಹೇಗೂ ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್ಮಿನಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವಲ್ಲ' ಎಂಬ ನೆಮ್ಮದಿ ಮೂಡಿಸಿ, ಅದರ ಅಪರೋಕ್ಷ ಅಳಿವಿಗೆ ಇದು ಪ್ರೇರಣೆ ಕೂಡ ನೀಡಬಹುದು. 'ರಕ್ಷಿಸುವ' ಮೂಲೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮವಿದು.

ಈಯೆಲ್ಲ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಕೊನೆಗೂ ತಮ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ

ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದು' ಎಂದರೇನು? ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಭಾಗಿಯಾಗದಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಟ ಕೂಡಲೇ, ಅದೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವರಾದರೂ ಹೇಗೋ 'ಅನ್ಯ'ರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಇದು 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಕೆಲಸದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಗುಣ. ನೀರಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು ಪಡೆವ ಅನುಭವ ದಡದ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದಡದ ಮೇಲಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಸೌಲಭ್ಯವಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರೇ ದಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅದರ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಥವಾ ನೋಡುಗರಾಗಿ ಬಂದವರು ನೀರಿಗಿಳಿದು ಭಾಗವಹಿಸುವವರಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಂತರೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಹೊರಗಿನ' ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಇದು ನನ್ನ ಸಮುದಾಯ, ಇದು ಬದಲಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಆಶಯ ಬರಬಹುದು. ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಇವರಿಗೆ 'ಹೊರಗಿನ' ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೂರ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮಿತಿಗಳ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೇ? ನಟುವರು, ಪಾತರದವರು, ಜೋಗಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವವಿಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ, ಅದೇ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ, ಅದು ಬರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಮುಜುಗರ ಅಪಮಾನ ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸುವ ತೀವ್ರತೆ, ಬದಲಿಸಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆ ಒಂದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ತೀರ್ಮಾನದತ್ತ ಚಲಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು 'ಹೊರ'ಗಿನಿಂದ ಹಾಗೂ 'ಒಳ'ಗಿಂದಲೇ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾಡುವ ಗುಣದೋಷಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಆಗ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು 'ಹೊರ'ಗಿನವರಾಗುವುದು 'ಒಳ'ಗಿನವರಾಗುವುದು, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವದರ ಮೇಲೆ, ನಾವು ಹೊರಗಿನವರೋ ಒಳಗಿನವರೋ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಒಳಗಿನವರಾಗಿ, ಅದೇ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದವರೇ ಹೊರಗಿನವರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯದಿಂದ, ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರು, ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸ್ವಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯವೂ ತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವೂ ಜನಾಂಗದ್ವೇಷಿಯೂ ಆದ ನಿಲುವು

ತಾಳಿರುವುದುಂಟು. 'ನಮ್ಮದು' ಎಂಬ ಮಮಕಾರವು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಕಳೆದುಹಾಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಜತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ತಿರಸ್ಕಾರ ಕೆಟ್ಟದ್ದು. ಇದು ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪ್ರೀತಿಗಳನ್ನೇ ಕಳೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದು' ಎಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಚಲನಶೀಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ 'ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದು' ಎಂದರೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಕಲೆ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಸಮುದಾಯದ ಬಾಳು ಕೂಡ ಹೇಗೆಲ್ಲ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದು. ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸುತ್ತಲೇ, ಆಪ್ತವಾಗಿ ಅದರ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು- ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನನಂತೆ, ಮಹಾ ಶ್ವೇತೆಯಂತೆ.

ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಷ್ಠುರತೆಯೂ ನನ್ನಜನರೆಂಬ ಪ್ರೀತಿ ಆಪ್ತತೆಗಳೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಫಲಗಳನ್ನು ಯಾರು ಯಾಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪದವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೀರ್ತಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಲೆಕ್ಕ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು, ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಏನು ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮಶೋಧ ಮಾಡುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ, ಒಳಗಿನವರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು; ಅವರು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದರೆ, ಸರಕಾರಿ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸೌಲಭ್ಯ ಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಒತ್ತಡಹಾಕಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಹಾಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ, ಮಾನವೀಯ ಕಳಕಳಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹಾಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ-ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಆಶಯಗಳಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ 'ಒಳಗಿನವರಾಗಿ' ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದ್ದವು. ಉದಾ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಂಥವು. ಇವು ಆಳುವ ಪ್ರಭುಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ತಂತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದವು. ಇವಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದ ಲೋಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಈ ಲೋಕದ ಅರಿವಿರದವರಿಗೆ ಆಯ್ದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಬೆರಗುಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಆತ್ಮವೈಭವೀಕರಣದ ವಿಮರ್ಶ ಹೀನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಯೂರೋಪಿನ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳೇ. ಇದು

ಚರಿತ್ರೆ ಬಲ್ಲವರಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಈ ವೈಭವೀಕರಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಲೋಚನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ- ಜಾತಿ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ-ಲಿಂಗಭೇದ-ಕೋಮುವಾದಿ ಭಾವನೆಗಳ ಸಮರ್ಥಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೇಲಿಸಿಬಿಡುವುದು. ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನವರ ಅಥವಾ ಗೊರೂರರ ಹಳ್ಳಿಚಿತ್ರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೇ ಉದಾಹರಣೆ. ಈಗಲೂ ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವಿದೆ.

ಇದೇ ಧೋರಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಯೂರೋಪಿನಿಂದ ಆಮದಾದ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟರು ಹಾಗೂ ಎಡಪಂಥೀಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದವು.

i) ಜಾತಿನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಸರಕಾರವು ನೀಡತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಇದರಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ತಂತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಗತವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೊ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ದೀನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಕ್ಕೊ ಶುರುಮಾಡಿದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮೀಸಲಾತಿ ಚಳುವಳಿ ಭಾಗವಾಗಿ ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರ 'ಕುರುಬರ ಚರಿತ್ರೆ' (೧೯೨೬)ಯಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಕೆಲವು ಹಿಂದುಳಿದ ಪಂಗಡಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಣತಾರ್ಥಿಹರನ್ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಸಂಕೇತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಮಠ-ಪೀಠಗಳು 'ಚರಿತ್ರೆ' ಬರೆಯಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಆಯಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪಾಲನ್ನು ಗುದ್ದಾಡಿ ಪಡೆಯಲು ನಿಯೋಜಿಸಿದವು. ಹೀಗೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕೂಡ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ii) ೧೯೯೦ರ ನಂತರ ಸಮುದಾಯದ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟ್ ಥಿಯರಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದವು. ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ ಕುಸಿದು, ಅಮೆರಿಕವು ಭೂಮಂಡಲದ ಏಕೈಕ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು, ಅದರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶುರುವಾದ ಬಳಿಕ ಈವಾದಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇವುಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಾರಾಂಶೀಕರಿಸಬಹುದು: 'ನಮ್ಮದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗದ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಚಾಳಿ ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದಿತು. ಈ ಚಾಳಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು

ನಮ್ಮದೆ ಆದ ದೇಶೀಯವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿವೇಕವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವೇಕ, ಚೈತನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದು, ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' - ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಜನರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ಲಿಂಗ ಜನಾಂಗಗಳ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜನ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಮತದೇಶಗಳ ಗಡಿಮೀರಿ ಒಂದಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ವರ್ಗಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಈಗಮಾತ್ರ ಇದು 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ದೇಶೀಯತೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕ್ರೈಸ್ತರ ವಿರುದ್ಧ, ಭಾರತದ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬ ಕೋಮುವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

iii) ಇಂತಹ ದೇಶೀನೆಲೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ೯೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಎಡಪಂಥೀಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದವು. ಸಮಾಜವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಈಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ವಸ್ತು'ವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಿಂದಲೂ ವೈಭವೀಕರಣದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು; ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ ವಿಮರ್ಶ ಹೀನತೆಯಿಂದಲೂ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟರ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿರೋಧದಿಂದಲೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಮತೀಯತೆಯಿಂದಲೂ ಸಹ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಬದಲಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ (ಅಂದರೆ ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಲಿಂಗಭೇದ ಕೋಮುದ್ವೇಷದ) ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಆಳುವನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ದುಡಿವ ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದಮನದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಮಂಡನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸಬಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಾರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಜತೆಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಾಳಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅದಮ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ಜತೆ, ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದವು. ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ 'ಒಳಗಿನವರಾಗಿ' ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಶೇಷತೆ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಬಂದಾಗ, ಎದುರಾಳಿಯನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು. 'ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಮುದಾಯ ಲೋಕಗಳು, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮೇಲುಜಾತಿ

ಮೇಲುವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೀನಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಜೀವಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ, ಶಕ್ತಿಚೈತನ್ಯವಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಚೈತನ್ಯದ ಶೋಧದ ಮೂಲಕ, ಇದುವರೆಗೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆಳುವವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬಹುದು' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ; (ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ, ಎಸ್ ಎಸ್ ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಈದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.) ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯ ಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲು, ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಗ್ಗೂಡುವುದನ್ನೂ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಹಕ್ಕುವಂಚಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕುಪ್ರಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ತರ್ಕ.

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬರಗೂರರು ಇದನ್ನು "ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನ ನೆಲೆಗೆ ಬರುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾನ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಕ್ಕೆ " " ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು" ಪೂರಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಮಾನ ಸಮಾಜ' 'ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪದ ಕೇಡುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು, ಕೇವಲ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾಲದು. ಜನಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗುಟ್ಟುಗಳೂ ಬೇಕು. ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜತೆ ಕಡಿದುಹೋದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಜತೆ ಗಾಢವೂ ಆಪ್ತವೂ ನಮ್ರವೂ ಆದ ಅನುಸಂಧಾನ ಬೇಕು- ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ. ಇದು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪಲ್ಲಟ. ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಎಡಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯ ಬಹುದು. ಬಲಿಷ್ಠ ದೇಶಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿಯಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಒತ್ತಡ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತಿವೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ- ಅವು ನಂಬಿರುವಂತೆ, ದುಡಿವ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜತೆ ಒಡನಾಡುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳೇನೊ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕನಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬಂದ ಅರಿವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆ ಅರಿವಿನ ಜತೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಡನಾಡುತ್ತವೆ. ಅರಿವನ್ನು

ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಾವೂ ಬೆಳೆಯುವ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೊರದಾರಿಗಳು ಹೊಳೆದಂತಿಲ್ಲ. ದಾರಿ ಹೊಳೆಯುವುದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನ ತಳೆವುದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು- ಇವೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ತೃಪ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತುಬಿಡುವ ಆತಂಕದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಾರಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲಾಗದ ಅನೈಕ್ಯತೆ ಅಶಕ್ತತೆಗಳೆ, ಸಮುದಾಯದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಂಡುಕೋರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ.

೪

ಇನ್ನು ಮೂರನೇ ಮತ್ತು ಕೊನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸುವವರು ಹಾಗೂ ಮಾಡುವವರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಜಿಯು, ಚಾಮರಾಜನಗರ ಸೀಮೆಯ ದೇವಚಂದ್ರನ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಸಿದ ದೇಶೀ ಸಮಾಜದ 'ಅಧ್ಯಯನ'. ಇದು ದೇಶಿಯರು ವಿದೇಶಿಗರಿಗೆ ಸ್ವಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. 'ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ'ಯಿಂದ ಈ ದೇಶವನ್ನಾಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೆ ಗಾಬರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ದೇವಚಂದ್ರನನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ರಾತ್ರಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವ ಮೆಕೆಂಜಿಯು, ಅವನ ಅಂತಿಮ ವರದಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯರ ಬಾಯಲ್ಲೇ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಸುವ ಆಂಗ್ಲರ ಮೊದಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ವಿಫಲವಾದವು. 'ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯವನ್ನು ದೇಶೀಯರಿಂದ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲು ಕಲೊನಿಯಲ್ ಶಿಕ್ಷಣಕೊಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವು ಕಲಿಸಿರಬೇಕು. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸುವ ವರಿಗೂ ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಕಂದಕಬೀಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮಾಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಮಾಲೆಗೆ ಬರಗೂರರು ಬರೆದಿರುವ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಳಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೊನಿಯಲ್ ಅಥವಾ ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಮಾದರಿಗಳಿಂಧ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪಿಸಿದವರ ತಾತ್ವಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದಾಟಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಹಳೇ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ತರಬೇತಿಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದು ಮೂಲೋದ್ದೇಶ ವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಉಳಿದುಬಿಡುವ ವೈರುಧ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ವತ: ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಎತ್ತಲಾಗಿಲ್ಲ. ಎತ್ತಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆ ನಿರರ್ಥಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಆಶಯಗಳು ಸಮಾನ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಎದುರು ಬದುರಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ವೈರುಧ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗಣೆ ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬನ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾರ್ಮಿಕ ನೋಟವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

> ಸಂದರ್ಶಕರು: ... ಈಗೇನಾಗಿದೆ ಒಂದ್ಕಡೆಯಿಂದ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಅದ್ರಲ್ಲಿ ಈ ಟೆಂಟ್ ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಈ ವಿಡಿಯೋ- ಗಿಡಿಯೋ ಎಲ್ಲ ಬಂದ್ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇಂತಹದೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಜೀವನ ಇದೆಲ್ಲ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದೇನೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದ್ಲಾಗ್ತಾ ಇದೆ ಅನಿಸ್ತಾ ಇದೆಯಾ? ಅದ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆ ಏನು?
>
> ಗಾಯಕ: ಏನಿಲ್ಲ ಬಾಳ ಸಂತೋಷ ಬಿಡ್ರಿ. ಇದು ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಮುಚ್ಕಂಡಿದ್ರೆ ಆ ಕಡೀಗೆ ಬೆಳ್ಕಾಗಾದಿಲ್ಲ. ಒಂದಲ್ಲದೆ ನಾವು ಒಬ್ರೇ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ರೆ ಇನ್ನೊಬ್ರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಾದಿಲ್ಲ ಇದು. ಈ ಕತೆ ಬೆಳಕ್ಮಾಡಿದ್ರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ರೂ ಕಲೀಬೌದು. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಮುಂದೆ ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳಕಾಗಾಗಿ ಮುಂದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆಗಬಹುದು ಕತೆ.
>
> ಸಂದರ್ಶಕರು: ಅಲ್ಲಲ್ಲ, ನಾನ್ಕೇಳೋದೇನು ಅಂದ್ರೆ, ಈಗ ಇವೆಲ್ಲ ಬಂದಿವೆಯಲ್ಲ ಈ ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಅವು-ಇವು, ಇವುಗಳ ಭರಾಟೆಯೊಳಗೆ ಇಂಥಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊರಟೋಗ್ತಾ ಇದೆ. ಈಗ ನೀವು ಹಾಡೋದನ್ನ-ಈಗ ನಿಮ್ಮಂತೋರು ಸಿಗೋದು ಬಾಳ ಅಪ್ರೂಪ. ಸಿಗೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಾಳ ಕಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗ್ತಾ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಇದ್ಕೆ ನಿಮ್ಗೆ ಏನನಿಸ್ತಾ ಇದೆ ಅಂತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆನೇ ಹೊರಟೋಗ್ತಾ ಇದೆಯಲ್ಲ.
>
> ಗಾಯಕ: ಇದನ್ನ ಪಿಚ್ಚರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗಿಯೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲ್ವಲ್ಲ, ಕತೆ ರೂಪಾಗ್ಬಿ ಮಾಡ್ಬಹುದು. ಇಲ್ಲಂದ್ರೆ ಟಿವಿಗೆ ಕೊಡ್ಬಹುದು. ಪಿಕ್ಚರು ಮಾಡ್ಬೇಕೂಂದ್ರೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪಾರ್ಟುಗಳು ಮಾಡ್ಬೇಕು. ಪಾರ್ಟುಗಳು ಮಾಡ್ಕಂಡು ಹೆಂಗ್ಬೇಕ್ಹಂಗೆ ಇದು ಮಾಡ್ಕಬಹುದು. ಪಿಚ್ಚರ್ಗೆ ಕೊಡ್ಬೇಕಾದ್ರೆ, ಹಂಗಾದ್ರೆ ಮಾಡ್ಬಹುದು ಇಂತಾವೆಲ್ಲ.
>
> (ಜುಂಜಪ್ಪ. ಸಂ: ಚೆಲುವರಾಜು, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ, ೧೯೯೭ ಪು. ೭೪೩)

ಗಣೆಯವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮರ್ಯಾದೆ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದಂತಿದೆ. (ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಎಂದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ, ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವುಳ್ಳ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ.) ಆದರೆ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡುವ ಕೇಡು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿರುವಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು

ಇನ್ನೂ ಉಂಡಿರದ ಜನಸಮುದಾಯವು, ಆ ಲೋಕದತ್ತ ವಿಚಿತ್ರ ಸೆಳೆತ ಭಯಭಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೋಗುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಾದ ನಾವು ವಿಚಿತ್ರರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಯಾಕೆ? ನಾವುಂಡ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಮುದಾಯವೂ ಉಣ್ಣುವುದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಜನ ತಮ್ಮ 'ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯುಸುತ್ತೇವೆ, ಯಾಕೆ? ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ನಡುನಡುವೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಿನಿಮಾ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ನಡುವೆ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಎಂಥದೋ ಮುಜುಗರ. ಒಂದು ಜನಪದ ಹಾಡನ್ನು ಸಿನಿಮಾ ಗಾಯಕರು ಹಾಡಿದ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಲು ನಾವು ಮುಜುಗರ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಈ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವ ಯಂತ್ರ ಕಂಡು, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಾದ ನಮಗೆ ವಿಷಾದಭರಿತ ಅಚ್ಚರಿ. (ಈ ಯಂತ್ರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಇಲ್ಲಿ ವಾಲಗ ನುಡಿಸುತ್ತ ಇರಬೇಕಿತ್ತು.) ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲ್ಲುಗೋಡೆಗೆ ಮೊಸಾಯಿಕ್ ಟೈಲ್ಸ್ ಹಾಕಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಮೂಲ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಏಶಿಯನ್ ಪೈಂಟಿನಿಂದ ಬಳಿಯುವುದು ವಿಕಾರದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನಾವೂ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆ; ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕರು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಮುದಾಯವು ಅದನ್ನು ಎರಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಶರಣಾಗಲು ತಯಾರಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಚರಣೆ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು, ಹೊರಗಿನವರು ಬಂದು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಕ್ಯಾಮೆರಾ ಅಥವಾ ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್‌ನಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಸ್ತು, ಎಂಥ ಮಾಯಾವಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಹೋದವರು ಬಲ್ಲರು.

ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಲೋಕವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ವಿಭಿನ್ನ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದು ಸಹಜ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸರಿಯೆ? ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಬೀರಪ್ಪ ದೇವರ ಆಚರಣೆಯ ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತವು, ಕಳೆದ ೧೫ ವರುಷಗಳಿಂದ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಭಾರತ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ, ಗಣರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪೆರೇಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಸರಕಾರ ನಡೆಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾವೇಶಗಳಿಗೆ ರಂಗುತರಲೆಂದು, ರಾಜಕೀಯ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳ ಕಳೆಕಟ್ಟಲೆಂದು, ಟೂರಿಸ್ಟರ ಮನರಂಜಿಸಲೆಂದು, ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಳಕೆಯ ಅಥವಾ ಕಬಳಿಕೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಜಲು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಇಕಾನಮಿಯ ಹಂತವನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾಲುಗಳ ಜಾಹಿರಾತಿಗಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ನಾನಾಪರಿಗಳಿವೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ ದೈತ್ಯಕಂಪನಿಗಳಾದ ಕೋಕಾಕೋಲಾ ಹಾಗೂ ಪೆಪ್ಸಿಗಳು, ಭಾರತದ ಜನಪದ ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಂತೂ ಅದ್ಭುತ. ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ 'ಏದಿಲ್ ಮಾಂಗೇ ಮೋರ್' ಹಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಜನಕ್ಕೆ, ತಮ್ಮ ಹಾಡು ಪೆಪ್ಸಿ ಜಾಹಿರಾತಿಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕವಿದೆಯೋ ಅಭಿಮಾನವಿದೆಯೋ? ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾಗುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವು ನೇರ ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಲೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೀಕರಣವು ಹೊಸಘನತೆಯನ್ನೂ ಹಣವನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಪರಿಸ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಕೀಲ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಹೊಸ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಭೂತ ವೇಷಕಟ್ಟುವವನಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಿಗದ ಗೌರವವು, ಆಧುನಿಕ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೇಕೆ? ಕಲೆಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೀ ಕರಣದ ಹಿಂದೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹಾಯವಿರಬಹುದು.

ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ವಸಾಹತುಗಾರರಾದ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಡನ್ನು ಅವರ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಮೇಲುಚಲನೆ ಮಾಡಬಯಸುವ ಸಮುದಾಯವಾದಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ದಮನಿತ ಜನರನ್ನು ವಿಮೋಚನೆ ಮಾಡಬಯಸುವ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಮೂರು ದೃಶ್ಯಗಳಂತೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವೆ. ಈ ಮೂರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಹುರೂಪೀ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ದಮನಿತರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಜನರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಖಬಜಾ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಆಡಲುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆದುರು ಇರುವುದು, ಈ ಹೊಸ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಎದುರಿಸುವ ಸವಾಲು.

'ತಂತ್ರಯೋನಿ'ಗೊಂದು ತೊದಲ್ನುಡಿ

● ವೀಣಾಬನ್ನಂಜೆ

ನನ್ನ ಒಳಗಿರುವ ಚೇತನವನ್ನೆ ಹೊರಗೂ ನೆನಪಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಹಿರಿಕಿರಿಯರ ಪದತಲಕ್ಕೆ ಬಾಗಿ ಹಣೆಹಚ್ಚಿ ನಮಸ್ಕಾರ. ನನಗೆ ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಬೇಡ. ಕಿವಿ ಬೇಡವೇ ಬೇಡ. ನಿಮಗೊಂದು ಎದೆ ಇದೆ. ಆ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖವಿಟ್ಟು ಈ ಮಗು ಏನನ್ನೋ ಹುಡುಕುತ್ತಿದೆ. ಆ ಹಸಿವು ನಿಮಗಿದ್ದರೆ ನೀವು ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ. ಈ ಮಗು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ತುಂಬ ಅಸಂಸ್ಕೃತಳು. ನನಗೆ ತಂತ್ರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರ ಕೇಳಲ್ಲ. ಕಾಣುವುದು ದೂರದ ಮಾತು. ತಂತ್ರ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮಂಡಲಪೂಜೆ, ಯೋನಿಪೂಜೆ ಇದೆ. ನಾನು ಬಲ್ಲವಳಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ 'ಇದು ದಾರಿ' ಎಂದು ನನಗೆ ಯಾರೂ ಹೇಳಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ ತಂದೆ ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಒಂದು ಬಲವಾದ ಸೆಳೆತ. ಈ ಸೆಳೆತವನ್ನೆ ತಂತ್ರ ಎಂದಿರಬೇಕು.

ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಸೆಳೆಯಬೇಕು. ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಷ್ಟು- ನಮಗೊಂದು ಎದೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕುಡಿ ಇದೆ. ಈ ಎದೆಗುದಿಯನ್ನು ತಣಿಸುವ ವಸ್ತು ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯತಮ.

ಆ ಪ್ರಿಯತಮವಾದದ್ದನ್ನು ಎದೆಯ ಒಳಗೆ ಇರಿಸಿ, ನಮ್ಮದನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರೆ ಎರೆದು ಅದರ ಒಳಗಿನದನ್ನು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರವಾಹವೇ ತಂತ್ರ ಇರಬೇಕು. ನನಗೆ ತಂತ್ರ ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಕೆಲಸ ಚಿಕ್ಕದು ಇರಲಿಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿದೆ-ಯೋನಿ. ಹಾಗೆಂದರೇನು ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ದೇಹದ ಅಂಗ ಎಂದಷ್ಟೇ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದರ ಲಿಂಗಜ್ಞಾನ ನನ್ನ ಅಳವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದರ ಒಂದು ಗುಣ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿದೆ. ನನ್ನೊಳಗೆ ಪ್ರೀತ್ಯಾಸ್ಪದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಇಳಿಸಿ ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರೆಯೆರೆದು ಪೋಷಿಸುವುದು. ತಾನು ಹಿಗ್ಗಿ ಅದನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವುದು- ಇದು ಯೋನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಬೀಜಕ್ಕೆ ಹೊರನೂಕುವುದಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತು.

ಯೋನಿ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅದರ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ. ಸ್ವೀಕಾರ ಅದರ ದೊಡ್ಡ ಗುಣ.

ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕಾರವಲ್ಲದ ನಿರಾಕರಣೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಳಿತು-ಕೆಡಕು, ಚಿಕ್ಕ-ದೊಡ್ಡ, ಮೇಲೆ-ಕೆಳಗೆ ಎಂಬ ಬೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಎದೆಗೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮಹಾಸಮುದ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಂತ್ರಯೋನಿಯೇ ಹೊರತು ಬೀಜವಲ್ಲ.

ಒಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದರೊಳಗೆ ತಾನು ಬೆರೆತು ಹಿಗ್ಗಿ ವಿಸ್ತಾರ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ತಂತ್ರದ ಗುಣ, ಅದು ಯೋನಿಯ ಗುಣ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಸ್ವರ ಬೀಜಾಕ್ಷರ. ಇನ್ನೊಂದರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಹಿಗ್ಗುವ ವ್ಯಂಜನ ಯೋನಿ ಅಕ್ಷರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ 'ಕೃತಿ ತಂತ್ರ ಬೀಜವಲ್ಲ, ತಂತ್ರಯೋನಿ. ಈ ಎರಡನ್ನು ಬೆಸೆದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಸತ್ಯಕಾಮ'

ಅನೇಕರು ಹಲವು ಬಾರಿ ಕೇಳಿಕಿದ ಒಂದು ಕ್ಲೀಷೆಯ ಮಾತಿದೆ. 'ಸತ್ಯಕಾಮ' ಅವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೆಸರು. ದೊಡ್ಡವರು ಏನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಹೆಸರನ್ನೂ. ಸತ್ಯಕಾಮ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೆಸರಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ಅವಸ್ಥೆ. ಅವರು ಸತ್ಯಕಾಮರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದಾರಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಹೊರತು ಎರವಲಲ್ಲ.

ಸತ್ಯಕಾಮ ಕಾವ್ಯನಾಮವಲ್ಲ, ಪುನ: ಸೃಷ್ಟಿ, ದ್ವಿಜತ್ವ. ಬದುಕಿನ ಆರಂಭದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಶಾಂತ'ರಾಗಿದ್ದರು. ಬಳಿಕ ಕಪಿಲತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಮುಂಚೆ 'ಸತ್ಯಕಾಮ'ರಾಗಿ ಕಂಡರು. ಶಾಂತ, ಕಪಿಲ, ಸತ್ಯಕಾಮ ಇವು ಅವರ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳು. ಸತ್ಯಕಾಮರು ೧೯೯೮ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೩೦ರಂದು ಸತ್ತರೆಂದ ನಮಗೆ, ಸಾವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ೧೯೨೦ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನಾಂಕದಂದು ಹುಟ್ಟಿದರೆಂದು ಅವರ ಕುಂಡಲಿ ಹುಡುಕುವ ನಮಗೆ, ಹುಟ್ಟು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಹ ಹುಟ್ಟಿ ಹೊರಟು ಹೋಯಿತು ಅಷ್ಟೆ. ಅವರು ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲೇ ಬದುಕಿದ್ದರೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದರೆ, ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅವಧಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತೊಡಿಸುವ ಸಣ್ಣತನ. ಅವರು ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಇದ್ದರು, ನಂತರವೂ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿ ಘಟನೆಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಭವಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಮಾತ್ರ ನಾವು. ಆ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಮಿತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಈಗ ಸಂಭವಿಸಿತು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸುವ, ಹಿಂದೆ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಭವಿಸಿ ಆಗಿವೆ. ತಂತ್ರಯೋನಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ ಒಂದಿದೆ. ಅದರ ಓದು. ನಾನು 'ತಂತ್ರಯೋನಿ'ಯನ್ನು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಓದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೇವಲ ಇಪ್ಪತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿರಬಹುದು. ಪ್ರತೀ ಓದಿನ ಹಿಂದೆಯೂ ನನಗೆ ಒಂದು ಅತೃಪ್ತಿ, ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ಓದು ಅಖಂಡಾನುಭವ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಖಂಡಾನುಭವವೇ ಅದರ ಫಲವಾದರೆ ಓದು ಯಾಕೆ? ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಅಭಿನವನನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಂದ ಒಂದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ

ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ತಾನೇ ತಿಳಿದೀತು. ನಾನು ಆ ದೊಡ್ಡದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಹಸಿವಿನಿಂದಲೇ ನನ್ನ ಓದು ನಿಂತಿತ್ತು. 'ತಂತ್ರಯೋನಿ'ಯನ್ನ ಓದದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಓದಬಾರದು. ಅದರೊಳಗಿನದ್ದನ್ನ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲ. ಆದರೂ ನನ್ನ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನೀವು ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಓದಿದೆ. ಓದು ನನ್ನನ್ನು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ಬದುಕಿನ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ನಿಮಗೆ ಋಣಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತಂತ್ರಯೋನಿ'ಯ ಕುರಿತು ನಾನು ಮುಂದೆ ಆಡುವ ಮಾತು, ನನ್ನ ಮತ್ತು ನನ್ನ ತಂದೆಯ ಬದುಕಿನ ಒಳಪುಟಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅದು ನನಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಂತ್ರಯೋನಿ ನನಗೆ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಪುಟ ತೆರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗೆ ನಾನು ನನ್ನ ತಂದೆಯ ಜತೆಗೆ ಬದುಕಿದ ಪುಟಗಳು ಕಂಡವು. ಆ ಅನುಭವದ ಆಚೆಗೆ ನೋಡಲಾಗದಂತೆ ನಾನು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮುಳುಗಿದೆ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು 'ತಂತ್ರಯೋನಿ'ಯನ್ನು ಓದಿಲ್ಲ, ಬದುಕಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಗರ್ವದ ಮಾತೆನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಮನ್ನಿಸಬೇಕು. ನನಗೆ ಇದು ಗುರುಕಾರುಣ್ಯ, ಕೃಪಾಶೀರ್ವಾದ. ಆ ಕಾರುಣ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೀಗ ಅದರ ಒಳಗನ್ನು ತೆರೆವ, ಆ ಮೂಲಕ ನನ್ನೊಳಗಿನ ಬಯಲನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಇದು ಭಾಷಣವಲ್ಲ. ತಂತ್ರಯೋನಿ ನನಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತಾಗ ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಕಣ್ತೆರೆದು ನಿಂತ ಸತ್ಯ. ನಾನು ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಿ ನಾನು ನೋಡಬೇಕು, ಬಳಿಕ ನಿಮಗೆ ತೋರಬೇಕು ಎಂದು ಅದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾತಿಗಿಂತಲೂ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆ. ನನಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಅದರ ಒಳಗಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ನೀವೇ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಮುಂದೆ ನನ್ನ ನಡೆಗೆ ಅದು ಊರುಗೋಲು. 'ತಂತ್ರಯೋನಿ' ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದರ ಶೈಲಿಗಾಗಿಯೋ ವಸ್ತುವಿಗಾಗಿಯೋ ಓದುವ ಚಪಲ ಸಲ್ಲದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಯಾವ ಮಾತುಗಳೂ ಅಕ್ಷರದ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ ಪಶ್ಯಂತಿಯನ್ನು ವೈಖರಿಗೆ ಇಳಿಸಿದ ರೂಪ. ಕೃತಿ ದೇವಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಬಲನೀಡುವ ಆಲಂಬವೆ. ನಡೆವದಾರಿ ತಪ್ಪದಂತೆ, ಎಡವದಂತೆ, ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿದರೆ ಸರಿದಾರಿ ತೋರಿಸುವ ತೋರು ಬೆಳಕಿನ ಬೆಳಕು. ಇಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯವಿದೆ ಎಂದವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದು ತೆರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ದೋಷಾರೋಪಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವ ಮೊದಲು, ತಮ್ಮ ದೋಷ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ದಾರಿ ಸುಗಮ. ಇದನ್ನು ಓದಿಗಾಗಿ ಓದಿದರೆ ಅನಗತ್ಯ ಪರಿಶ್ರಮ. ಒಳಗಿನ ಹಸಿವಿನಿಂದ ದಾರಿ ಹುಡುಕಿದರೆ ನಡೆಗೆ ವೇಗ ಬಂದೇ ತೀರಬೇಕು. ನನಗೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಓದಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಗುರು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರುವ 'ಉಪದೇಶ'ವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಉಪದೇಶ ಎಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ಟೀಚಿಂಗ್' ಅಲ್ಲ. ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರುವ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಗುರು ಸ್ಥಿತಿ.

ಒಳಪುಟಗಳು

ಈ ಕೃತಿ ಮುದ್ರೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಮಂತ್ರ, ಮಾನಿನಿ, ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸಗಳೆಂಬ ತಂತ್ರದ ಐದು 'ಮ' ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದ ಲೇಖನ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತಂತ್ರಸಾಧನೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಲವಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದಷ್ಟು ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಕಂತೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ಧೀರರ ಬದುಕಿನ ರಸ ಈ ವರ್ತಮಾನ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತಕ್ಕೂ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸುಖಾನುಭವ ನನಗೆ ಸಾಕು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಾರಿತ್ಯ ಹನನವೇ ನನಗೆ ಇಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದ ಕುರಿತು.

ಮುದ್ರೆ

ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಭಾಗವೇ ಮುದ್ರೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಏನನ್ನೂ ವಿವರಿಸದೆ ಅದರ ಅನುಭವ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಬೆತ್ತಲು ಕುಳಿತು ಪೂಜಿಸುವುದಾಗಲಿ, ನಾಭಿಯಿಂದ ಭ್ರೂಮಧ್ಯೆಯ ತನಕ ಗುರುಕರುಣೆ ಹರಿಯುವ ಕೃಪೆಯಾಗಲಿ, ಪಾದತೊಳೆದು ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡುವ ಆನಂದವಿರಲಿ, ಗುರುಪಾದದಿಂದ ಎದೆ ಹಣೆಯನ್ನು ತುಳಿಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಕ್ರೂರಭಾಗ್ಯವಾಗಲಿ, ಈ ಶಾಂಭವೀ, ಶಾಕ್ತೀ, ಮಂತ್ರೀ ಎಂಬ ಮುದ್ರೆಗಳ ಹೆಸರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿತಿಗೆ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ತಂತ್ರಯೋನಿ' ಗ್ರಂಥ ಓದುವವರೆಗೆ ಈ ಮುದ್ರೆಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಹೆಸರೂ ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವ ಸ್ನಾನದ ಮುಂದೆ ಆ ಹೆಸರು ಅವಶ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ಅನಿಸಿತು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತಲಾಗುವ ಮುನ್ನ, ಕತ್ತಲು ತೊಳೆಯುವ ಮುನ್ನ, ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮರ್ಪಣೆಯ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಉಪಮೆಯಿಲ್ಲ. ಬೆತ್ತಲಾದ ಎದೆಗೆ ಗುರು ಒತ್ತುವ ಮುದ್ರೆ ದೊಡ್ಡದು, ಈ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲ ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ತುಂಬ ಸಣ್ಣದು. ಅನುಭವದ ಅವಶೇಷ ಮಾತ್ರ.

ಮಂತ್ರ

ನಾದ, ಧ್ವನಿ, ಅದರ ಸ್ಫೋಟ. ಅರ್ಥವೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಧ್ವನಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ, ಮುಂದೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಾ, ಪಶ್ಯಂತೀ, ಮಧ್ಯಮಾ, ವೈಖರೀಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಇವು ಯಾವುವೂ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯಿತ್ತು. ನನಗೆ ಕೇಳುವ ಕಿವಿಯಿತ್ತು. ತಂದೆಯದು ಧ್ವನಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಕಿವಿಯ ಒಳಗೆ ಇಳಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಆ ಅನುಭವ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾದ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ, ಎದೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ, ಇದು ನನ್ನ ಅನುಭವ. ಗಂಗಾನದಿಯ ತಟದಲ್ಲಿ ಡಿಸೆಂಬರಿನ ತೀವ್ರ ಚಳಿಗೆ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಮೂಡುವ ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿ. ತಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದೆ, ಕಿವಿ ತಾನೇ ಮುಚ್ಚಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯಿರಲಿಲ್ಲ, ನಾದವಿತ್ತು. ತಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು

ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸೂತಕವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಬೆಳಕಿನ ಶಲಾಕೆಗಳಾಗಿ ನನ್ನ ಎದೆಗೆ ಇಳಿದದ್ದು ನೆನಪು. ಅವರು ನನಗೆ ಪೃಥ್ವಿಯ ಪೂರ್ವರೂಪ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರರೂಪವಾದದ್ದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಕಾಶ ಸಂಧಿಯಾಗಿ ವಾಯುಸಂಧಾನವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಚಿತ್ತಾರ ಮಾಡಿ ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ನಚಿಕೇತ ಯಮನ ಒಳಗೆ ಹೋದದ್ದನ್ನು ನಾನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದ ಅನುಭವ. ಮಿಂಚು ಹೊಳೆದ ಹೊಳಪು. 'ಅಗ್ನೇನಯ ಸುಪಥಿಂರಾಯೇ' ಎಂದಾಗ ಅಗ್ನಿ ನನ್ನೊಳಗಿನದನ್ನು ಒಯ್ಯುವುದು ಅವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈಗಲೂ ನನಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅರ್ಥ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮೈಯ ಒಳಗೆ ರಕ್ತ ಹರಿಯುವಂತೆ ಅದರ ರಸವನ್ನು ಅವರು ಹರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೈಯನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ಮುಟ್ಟಿ ಮೂಸಿದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೀಜ ದೊರಕ ಬಹುದು ಎಂಬಷ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ಧ್ವನಿಗೆ ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅವರ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಅವರೇ ನಿದರ್ಶನರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುವ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತಾ ಭಾವವೇ ಹೊರತು, ನಾನು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದೆ, ಕೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವ ಚಪಲವಲ್ಲ. ಅಂಥ ದುರ್ಮನಸ್ಸು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಿಮ್ಮ ಕ್ರೂರಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ದಂಡಿಸಲಿ. ಅವರ ಪದತಲಕ್ಕೆ ನಮೋನಮ:

ಮಾನಿನಿ

ಕಾಮದ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮಾನಿನಿ ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರೆ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಮುದ್ರೆಯ ಭಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೀವು ತಿಳಿದರೆ ದೋಷವಾದೀತು. ನಾನು ಹೆಣ್ಣೆಂಬುದೇ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಈ ಭೇದವೆಲ್ಲ ದೇಹಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದಕ್ಕೇ ಇರಬೇಕು. ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಪುಳಕಿತಗೊಳ್ಳುವ, ಅಪ್ಪಿದರೆ ಚರ್ಮಾನಂದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ, ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸುರತವನ್ನೇ ಸಂಭೋಗವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೆರೆವ, ಒಂದಾಗುವ ದೇಹಾನಂದ ಒಂದಿದೆ. ಈ ದೇಹಸುಖವೇ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಶವದ ಸಂಭೋಗವೂ ಸುಖವನ್ನೇ ತರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದ ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಳಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಹಿಗ್ಗನ್ನು ತರುತ್ತಿದೆ. ತಾಯಿಯ ಮುಂದೆ ಬೆತ್ತಲಾಗದ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಮುಂದೆ ಬೆತ್ತಲಾಗದವರು ಯಾರ ಮುಂದೂ ಬೆತ್ತಲಾಗಲಾರರು, ದೇವರ ಮುಂದೆ ಕೂಡ. ತಾಯಿ ದೇವರ ಅಣುರೂಪ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾಮ ಅಡ್ಡಿಯಲ್ಲ. ಗುರುವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ತಾಯಿಯಿಲ್ಲ. ಹೆತ್ತ ಕರುಳು ಕೂಡ ಗುರು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕಾಯುವಂತೆ ಕಾಯಲಾರದು. ಗುರು ಉಸಿರು ಬಿಟ್ಟಾನು, ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಗುರುವಿಗೆ ಶಿಷ್ಯ ಮಗು. ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ, ವಯೋಭೇದವಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯನ ಮುಂದೆ ಗುರುವು ಮಗುವಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಮಗುವಾಗಿ ಮಗು ತಾಯಿಯಾಗುವ ದಿವ್ಯಾನುಭವವು ಅಲ್ಲಿದೆ. ಆಗ ಕಾಮದ ಚರ್ಮಾನಂದ ಹರಿಯು ತ್ತದೆ. ಅದರೊಳಗಿನ ಹಿಗ್ಗಿಗೆ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂದದ ವಿಸ್ತಾರ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಮಹಾಪೂರ. ಯಾವ ಗಂಡನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ ಒಂದು ಮಗುವಿನ ಲೀಲೆ. ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡದರ ಮುಂದೆಯೂ

ತಾನು ಮಗುವಾಗುವ ಆನಂದ. ಮುತ್ತು ಎಂಬ ದೇಹದ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ. ನನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಪಾಠ ಆರಂಭವಾದದ್ದೇ ಮುತ್ತಿನಿಂದ. ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತಲಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ಮಾತಾಗಿ ಕೇಳಬೇಡಿ, ಅನುಭವಿಸಿರಿ. ನನ್ನ ಟೊಳ್ಳುಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿವೆಯೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತಂತ್ರಯೋನಿ' ಪುಸ್ತಕದೊಳಗೆ ಬರೆದಿಟ್ಟ ಅಕ್ಷರವಲ್ಲ, ಅದು ಬದುಕು. ಹೀಗೆ ನಡೆದಿದೆ, ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಸುಖಾನುಭವ ಮಾತ್ರ ನನ್ನದು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಗುರು ನನ್ನ ತಂದೆ. ಕಾಮಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ದೇಹಸಮರ್ಪಣೆಗೆ ಪ್ರೇಮದ ದಿವ್ಯಾನುಭವ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ನಾವು ಹದಿನೈದು ದಿನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ಹದಿನೈದು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ತಲುಪಿದ ವೇಗಾನುಭವವನ್ನು ಅದು ತರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನಿನಿ ಎಂಬ ಮುದ್ರೆಗೆ ಅವರು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು 'ಅಗತ್ಯವಾದ ಕುದುರೆ' ಅನ್ವರ್ಥ.

ಮದ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಂಸ

ಈ ಎರಡು 'ಮ'ಕಾರಗಳನ್ನು ನನ್ನ ತಂದೆ ನನಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯ ಅಮಲಿನಂಥ ಅಮಲು ಯಾವ ಕುಡಿತಕ್ಕೂ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ಒಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಮದ, ಯಾವ ಮದ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಬರದು. ಅವರ ರಕ್ತ ಹೀರುವ, ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಒದಗಿಸಿದ ನರಭಕ್ಷಕಿಯ ಅನುಭವದ ಮುಂದೆ, 'ಮಾಂಸ' ಎಂಬ 'ಮ'ಕಾರ ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕದು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅವರನ್ನೇ ಹರಿದು ತಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ.

ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳು

ತಂತ್ರದ ವಿಧಿನಿಯಮಗಳ ಕುರಿತು ಸತ್ಯಕಾಮರ ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯ ಚಂದ್ರಚೂಡರಂಥವರೂ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಟಿಬದ್ಧರಾದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗೆ ಖೇದವಿದೆ. ನಿಯಮ ಮೀರುವುದರಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತೀರಾದರೆ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗದ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಕೃಷ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಪತಂಜಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯ, ಪತಂಜಲಿಯನ್ನು ದಾಟುವ ಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮ ನಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನುಡಿಯಂತೆ ಅವರು ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತೇನೆ.

ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಪದ್ಮಾಸನ ಒಂದು ನಿಯಮ. ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಾಗೇ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಎರಡು ವರುಷಗಳ ಬಳಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲೊಂದು ತಿರುವು ಬಂತು. ಮುಂದೆ ನನಗೆ ಕೂಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಶವಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದೆ. ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ಅವರಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ವರುಷಗಳ ಕಾಲ ನಾನು ಅವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ

ಮೇರೆಗೆ ಶವಾಸನದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಅವರು ಬೇಡವೆಂದರೂ ತಾಂತ್ರಿಕರು ಎಂಬ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಅವರು ವೈದಿಕರಲ್ಲ ಎಂಬ ಪಟ್ಟವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಆರಾಧಕರೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವು ಸ್ವೀಕಾರ ಯೋಗ್ಯವೇ ಇರುವಾಗ ಇಲ್ಲದ ಆರೋಪ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ನನಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಧಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿದರೂ ಸಾಕು. ನನಗೆ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪೂಜಿಸೆನ್ನಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಪೂಜಿಸಿದ ಬುದ್ಧನನ್ನ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಅವರೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅವಳ ಆರಾಧನೆಗೆ ಉದ್ದೀಪಕರಾದರು. ಒಬ್ಬ "ತಾಂತ್ರಿಕ ಗುರು" ಲಲಿತಾ ಸಹಸ್ರನಾಮದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನನಗೆ ಮಾಡಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವರೆಷ್ಟು ನಿಯಮ ಬಾಹಿರರೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಈ ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಪೂಜ್ಯ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಭಾರತಿಯವರು ಶ್ರೀಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ತೋರಿದ ಒಂದು ಘಟನೆಯಿದೆ. ತಂದೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪೂಜಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಚಕ್ರ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯೂ ನನಗೆ ತೋರಿರಲಿಲ್ಲ, ಪೂಜಿಸೆನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ನಾಭಿ ಒಂದು ಬಿಂದು, ಕುಚದ್ವಯದ ಎರಡು ಬಿಂದು ಕೂಡಿ ಒಂದು ತ್ರಿಕೋಣ. ಕುಚದ್ವಯದ ಎರಡು ಬಿಂದು, ಭ್ರೂಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಬಿಂದು ಕೂಡಿ ಇನ್ನೊಂದು ತ್ರಿಕೋಣ, ಈ ಎರಡು ತ್ರಿಕೋಣಗಳ ಮಿಲನವೇ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಮಿಲನ. ಮಿಲನವೇ ಎದೆಯ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದ ಜೀವ ಬಿಂದು. ಹೀಗೆ ದೇಹವನ್ನು 'ಯಂತ್ರ'ವಾಗಿ, ಒಳಗೆ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಚಕ್ರ ಹೊರಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗಿರುವುದು ದಿವ್ಯಾನುಭವ. ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಅವರು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದ ನೋಡಿದವರು ಸತ್ಯಕಾಮರೇ ಇರಬೇಕು. ಇದು ನನ್ನ ಊಹೆ. ವಾದವಲ್ಲ, ತೀರ್ಮಾನ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ತಾನು ಪಡೆದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದರ ಕುರಿತು ಅವರನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಉತ್ತರ- "ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಸಲು ಬಂದ ಬಳಿಕ ಸೈಕಲ್ಲಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸೈಕಲ್ಲು ಕೊಟ್ಟರೆ ಈಗ ಅದನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಸೈಕಲ್ಲೇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಶೆಡ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಸೈಕಲ್ಲೇ ಇಡಬೇಡ ಎಂಬಷ್ಟು ದರಿದ್ರನೂ ನಾನಲ್ಲ." ತನ್ನೊಳಗೆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸದ ತ್ರಯ ಸ್ವಭಾವ. ಜೇಬಿನೊಳಗೆ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಳೆ ಹಣವಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಬಳಸದ ಆಗರ್ಭ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಅದು. ಅದರ ಗತ್ತು ಅವರಿಗೇ ಗೊತ್ತು. ಹಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅವರದು ತನಗೆ ಬಳಸದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬಳಸುವ ಸುಖವೇ ಇತ್ತು.

ಸತ್ಯದ ಕುರಿತು

ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕರಣವಿದೆ-ವೇದದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರದ ಹೂ. ಹೂವು ಅರಳದೆ ಗಂಧದ ಕುರಿತು

ಆಡಬಾರದು. ನಾನಿನ್ನೂ ಮೊಗ್ಗೆ ಮೂಡದ ಹೂವು. ಬೀಜಕ್ಕೆ ಅಂಕುರವೇ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಒಂದು ಮಾತು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮುಖವಿಲ್ಲ, ಒಂದೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಕಾಮರು ನಿದರ್ಶನ. ಹಲವು ಒಂದರಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಒಂದು ತಿಳಿದರೆ ಹಲವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರೂ ಹಲವು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯಕಾಮರು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃಷಿಕ, ಸಾಹಿತಿ, ಕವಿ, ಋಷಿ ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಉಚಿತವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ದೊಡ್ಡದನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಸಣ್ಣದು ಸಾಕುನಾಯಿ. ನದಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರುವುದು ಸಮುದ್ರವನ್ನೆ. ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಉಂಡು ನದೀಮೂಲ ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಮುದ್ರದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು. ಸತ್ಯಕಾಮರ ರಹಸ್ಯಭಾಗ ಇದು. ಇದು ತೆರೆಯದ ಬೇರೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದಲ್ಲದೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಭೀತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಈ ದೊಡ್ಡದರ ಕೂಸು. ದೊಡ್ಡದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಗುರು ಕರುಣೆ ಬೇಕು. 'ತಂತ್ರಯೋನಿ'ಯ 'ಗೌರವ' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತಿದೆ. ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಿದವ ಗುರು. ಎಲ್ಲ ನೋವಿನಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವುದೇ ವಿದ್ಯೆ. ಗುರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ತನ್ನಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಯಾರು? ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಿದ, ಅಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ಅರಿಯದ, ತನ್ನನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕೊಡುವವ, ಎಂದು ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿರದವನೇ ಗುರುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಗುರು ಮರಣೋತ್ತರದಲ್ಲೂ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ನಡೆಸುವ, ದಡಮುಟ್ಟಿಸುವ ವಚನವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನನ್ನೇ ಸೇರುವ ಒಂದಾಗುವ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. 'ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಮೊದಲು ಇಬ್ಬರು ಕೊನೆಗೆ ಒಬ್ಬನೇ' ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿದೆ. "ನೀನು ಎಂದು ಹುಟ್ಟಿದಿ?" "ಪರ್ವತದ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿ, ವೈಶಾಲಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ." "ಎಂದು ದೊಡ್ಡವನಾದಿ?" "ನಾನಿನ್ನು ದೊಡ್ಡವನಾಗಲಿಲ್ಲ ಮಗೂ, ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಿದವರ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇನೆ. ಅವರು ಇನ್ನಾರದೋ ಎದೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನದು ನಿತ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾನೀಗ ನಡೆದದ್ದು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮಾತ್ರ." ಆಚಾರ್ಯನು ಪೂರ್ವರೂಪ. ಅಂತೇವಾಸಿಯು ಉತ್ತರ ರೂಪ. ನಾನು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇನೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಮಗುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬಯಕೆ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಗರ್ಭಾಶಯವೂ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವ ಆಶೆ ಇದೆ. ಅದು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹೃದಯಗರ್ಭವನ್ನು ಅರಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಪಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದು. ಆ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರು ತನ್ನನ್ನಿಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯ ಸತ್ತರೆ ಗುರು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಯ ಬೆಳೆದರೆ ಗುರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಯ ಅತಂತ್ರನಾದರೆ ಗುರು ಅತಂತ್ರ. ಶಿಷ್ಯ ಮುಕ್ತನಾದಾಗ ಗುರುವಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ. ಶಿಷ್ಯ ಗುರುವಿನ ಆತ್ಮಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾಧಾರ ಹೇಳೆಂದರೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕಂಡ ಸತ್ಯ. ಪಶ್ಯಂತಿಗೆ ಮಧ್ಯಮ ಅನರ್ಹವಾದರೆ ವೈಖರೀ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು

ಇಷ್ಟನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ಸತ್ಯಕಾಮರಿನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಹೃದಯಗರ್ಭ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಆ ಗರ್ಭದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಕೃಪಾದೃಷ್ಟಿ ಬೀಳಬೇಕು. ಆ ದೇವ ಸಮಯ ಬೇಗ ಬರಲಿ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ನಮ್ರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ - ದಯವಿಟ್ಟು ‘ತಂತ್ರಯೋನಿ’ಯನ್ನು ಓದಬೇಡಿರಿ- ಅದನ್ನು ಬದುಕಿರಿ. ಅದರಿಂದ ನಾನು ಬೆಳೆದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀವು ಖಂಡಿತಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತೀರಿ ಎಂಬ ಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆ ನನಗಿದೆ. ‘ತಂತ್ರ ಯೋನಿ’ಯ ಓದು ಕೊಡುವ ಹಿಗ್ಗಿನ ನೂರ್ಮಡಿ ಆನಂದವನ್ನು ಈ ಬದುಕು ತರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಪಾಲಿನ ಧನ್ಯತೆ.

●

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳು ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು

● ಬಿ ಎಂ ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಆಳುಗಳ ಬದುಕನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದೇನು? ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಆಳುಗಳ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದೇನು? ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಆಳುಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆಳು ಎಂಬ ಪದವೇ ಒಡೆಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಳು-ಒಡೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಳುಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಒಡೆಯರ ಬದುಕಿನೊಳಗೂ - ಒಡೆಯರ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಆಳುಗಳ ಬದುಕಿನೊಳಗೂ ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ, ಬೆಸೆದಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಳುಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಒಡೆಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದು ಕೇವಲ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅಗತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಹೌದು.

ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಲೋಕಗಳ ಅನಾವರಣ

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಆಳುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಇದು ಸೂಕ್ಷ್ಮದಿಂದ ಸ್ಥೂಲಕ್ಕೂ-ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಕೂ ದ್ವಿಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಓಡುಹುಳು, ಮಿಣುಕು ಹುಳುಗಳ ಪ್ರಪಂಚ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕೋಳಿ ಅಂಕದಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಸ್ಥೂಲವಾದುದು. ತಿಮ್ಮಿಯ ಅಪಹರಣದ ವಿಚಾರವು ಗುತ್ತಿಯ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವನು ನೆಲದ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು.

> ಹೋದ ರಾತ್ರಿಯ ಮಾರಿ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬಂದು ಕುತ್ತುರೆಯಾದಂತಿದ್ದ ಹಲಸಿನ ತರಗಿನ ನಡುವೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಒಂದು ಸೆಗಣಿ ಮುದ್ದೆಯಿಂದ ಒಂದು ಓಡುಹುಳು ಸಣ್ಣದೊಂದು ಉಂಡೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿಂಗಾಲುಗಳಿಂದ ನೂಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು.... ಓಡುಹುಳುವಿನ ಸೆಗಣಿ ಉಂಡೆಯ ಸಾಹಸ ಒಳಗಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಆಲಂಬನರೂಪವಾದ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯ ಘಟನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೪೯)

ಇದು ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯ ಘಟನೆ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ಸಧ್ಯದ ಗುತ್ತಿಯ

ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ -ಓಡುಹುಳುವಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಹಸ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಬೆಸುಗೆ ಇದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

> ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅತಿಪ್ರಯಾಸದಿಂದ ಸಾಗಿಸುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತಿತ್ತು ಆ ಓಡುಹುಳುವಿನ ದೃಢಪ್ರಯತ್ನ. ಆ ಉಂಡೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ದಿಬ್ಬವನ್ನು ಹತ್ತಿ ಅದರ ನೆತ್ತಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಳಕ್ಕುರುಳಿತು. ಓಡುಹುಳು ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಬಳಿಸಾರಿ ತನ್ನ ಹಿಂಗಾಲುಗಳಿಂದ ತಬ್ಬಿಹಿಡಿದು ದಬ್ಬತೊಡಗಿತು. ಹೀಗೆ ಒಂದೆರಡು ಗೇಣು ಹೋಗುವುದರೊಳಗಾಗಿ ನಾನಾ ಅಡಚಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರೂ, ಧೃತಿಗೆಡದೆ ನಿರಾಶವಾಗದೆ ಕಿನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರಶಾಂತವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಗುತ್ತಿಯ ಕಣ್ಣೇನೋ ಅದನ್ನೇ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೪೯)

ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಕ್ರಿಮಿ-ಕೀಟ-ಹಾವು-ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ವರ್ಣನೆ ತರಲಿ, ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಓಡುಹುಳುವಿನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಕು, ಗುತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು, ಕೊನೆಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ಸೀತೆಯರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವು ಕೈಗೂಡುವ ಮುನ್ನ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ತಂತ್ರ, ಉಪಾಯ, ಸಾಹಸ ಮುಂತಾದವು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಓಡುಹುಳು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಜೈವಿಕ ಸಹಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಗುರಿಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ, ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಹೋದಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

> ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿಯರು, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಮ್ಮರಿಗಾಗಿ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾತುರದಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಎಲ್ಲೋ ದೂರದಲ್ಲಿ ದೊಂದಿ ಇಲ್ಲವೆ ಲಾಟೀನು ಕಂಡಂತಾಯಿತು. ಗುತ್ತಿ ಕಲ್ಲರೆಯ ಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾರು ನಡೆದು ಹೋಗಿ ನೋಡಿದ. ಹಿಂಡುಗೊಂಡ ಸಾವಿರ, ಲಕ್ಷ, ಕೋಟಿ, ಕೋಟಿ ಮಿಣುಕು ಹುಳುಗಳು ಒಮ್ಮೆಯೆ ಮಿಂಚಿ ಯಾವ ಲಾಟೀನು ಬೆಳಗಲಾರದಷ್ಟು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ, ಗಿಡ ಮರ ಪೊದೆಯ ದಟ್ಟ ಹಳುವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿವೆ. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೫೭೮)

ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿಯರು ದೋಣಿ ದಾಟುವಾಗ, ಹುಲಿಯನನ್ನೂ ದೋಣಿಗೆ ಹತ್ತಿಸಲು ಗುತ್ತಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆಗ ಅವನನ್ನು ಬೈದು ಹುಲಿಯನನ್ನು ತಳ್ಳಿದನು. 'ಅವೊತ್ತು ಹೀಂಗೆ ಒಂದು ನಾಯಿನ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು, ನಡೂ ಹೊಳೇಲಿ ಅದು ಹೆದರಿ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಹಾರಕೆ ಸುರುಮಾಡಿ, ಜನ ಒಂದು ಕಡೇಗೆ ವಾಲಿ, ದೋಣಿ ಮಗುಚಿಕೊಳ್ಳಾಕೆ ಆಗಿತ್ತು.' (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೬೦೮) ಎಂಬುದಾಗಿ ದೋಣಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ತಮ್ಮಣ್ಣಯ್ಯ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಕೊಡುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯ ನಾಯಿ ಹುಲಿಯನ ಮೂಲಕ

ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಅಥವಾ ಗುತ್ತಿಯ ನಾಯಿಯನ್ನು ದೋಣಿಗೆ ಹತ್ತಿಸದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಘಟನೆಯೇ ನೆಪವಾಗಿ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುಗಳು ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣರಾಗಬಲ್ಲರು.

ಪೀಂಚಲು ಮತ್ತು ಐತರನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿರುವ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ 'ಭೂತದ ಬನ' ಅನಾವರಣವಾಗಿದೆ. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೧೩೪) ಸಾಬರು ಕುರಿಯನ್ನು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವುದು ದೊಳ್ಳನ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣವಾಗಿದೆ. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೩೭೮) ಚಗಳಿ ಬೇಟೆಯು ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮನ ಮೂಲಕವೂ, ಹೊಂಡ ತೋಣಕುವುದು, ಕಪ್ಪೆಗೋಲು ಹಾಕುವುದು ಬೈರ ಮತ್ತು ಆತನ ಮಗ ಗಂಗನ ಮೂಲಕವೂ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಪುಟ್ಟನ ಕಾಲಿಗೆ ಮುಳ್ಳು ತಾಗಿ, ಕೀವು ತುಂಬಿ ಬೆಳ್ಳಗಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳು ಕಪ್ಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ತಿಮ್ಮನು ದೊಡಲಿಯ ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ಚುಚ್ಚಿ ತೆಗೆಯುವನು. ಇಂತಹ ಹತ್ತಾರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ಆಳುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಉಪಾಯಗಳು, ತಂತ್ರಗಳು

ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಯಗಳು ತಂತ್ರಗಳು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳ್ಳವರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಉಪಾಯ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ, ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ, ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಉಪಾಯಗಳ ತಂತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ, ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಹಠವುಳ್ಳವು. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ತಾಂತ್ರಿಕವೂ ಹೌದು, ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು. ಒಡೆಯರ ನೆಲೆಯ ಉಪಾಯಗಳಿಗೆ ಗೆಲ್ಲುವ ಹಠವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಗೆಲ್ಲುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಳುಗಳ ಮುಂದಿರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಗೆಲ್ಲಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಐತ, ಪೀಂಚಲು, ಮುಕುಂದಯ್ಯರು ಏಡಿ ಹಿಡಿಯುವಾಗ, ಮುಕುಂದಯ್ಯನು ಹಂದಿ ಇರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಐತನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಳಿಸುವುದು; ಅಡಕೆ ಮರದ ಸಾರ ದಾಟುವಾಗ ಸೇರೆಗಾರರು ಬೇಕೆಂತಲೇ ಸಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವುದು, ಇವು ಸ್ತ್ರೀ ಮೋಹದ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ತ್ರೀ ಲಾಲಸೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಷ್ಟೆ. ಆದರೆ, ಜಾಕಿಯ ಟೈಗರನ್ನು ಕೊಂದಾಗ, ಜಗಳ-ಹೊಡೆದಾಟ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಳು ತಿಮ್ಮನು, ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಕೋವಿಯಿಂದ ತೋಟಾಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿಡುವುದು ಆಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅನಾಹುತವನ್ನೇ ತಪ್ಪಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಇದು ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಚಿಗುರನ್ನು

ಉಗುರಿನಿಂದಲೇ ತೆಗೆಯುವ ನಿಪುಣತೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಗುತ್ತಿಯು 'ಘುರುಕ್!' ಎಂದು ಹೂಸು ಬಿಡುವ ಮೂಲಕ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಪಂಗನಾಮ ಹಾಕುವುದು, ಬೇಲರ ಬೈರನು ಕಳ್ಳಿನ ಮೊಗೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಎಸೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ತಲೆ-ಗಡ್ಡ-ಮೀಸೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮಾರ್ಕನಿಗೆ ನಾಮ ಹಾಕುವುದು ಇವು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಾಯಗಳು, ತಂತ್ರಗಳು.

ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತ ಬಂದು ನಿಂತ ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ಸೇಸನಾಯ್ಕನು 'ಮ್ಯಾಲೆ ಬಂದು ಕೂತ್ಗಾ' ಎಂದಾಗ, ಗುತ್ತಿಯು 'ಇಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇನು ಹೊಟ್ಟೆ ಹಸಿದಿಲ್ಲ, ಸಲೂಪ ದಾವಾಗದೆ' ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಊಟದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬೈರ, ಗಂಗ ಹೊಂಡ ತೋಣಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಸೋಮನು 'ಮೈಯಲ್ಲಿ ಜರ ಇದೆಯೆಂದೂ, ಅದರಿಂದ ಊಟ ಸೇರಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಏಡಿ-ಮೀನಿನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷ ವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುತ್ತಿಯು ಮದುವೆಯಾದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಬಚ್ಚನನ್ನು ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ, ಬಚ್ಚನ ಮೇಲಿನ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಅನುಕಂಪವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುತ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಾರಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು 'ಸಣ್ಣಕುಳ್ಳ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ, 'ಕೊಳಿಗಿ ಸಿದ್ದ' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವನು.

ಆದರೆ ಇಂತಹ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೂಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಿದ್ದವನು, ಬಿದ್ದು ಒದ್ದಾಡಿ ಎದ್ದವನು ಎಂದರೆ ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮ. ಕೋಳಿ ಅಂಕಕ್ಕೆ ಕಳ್ಳಂಗಡಿಯವ ನಿಂದ ಕೋಳಿ ಪಡೆದು ಅದಕ್ಕೆ ದುಡ್ಡು ಕೊಡುವಾಗ, ಹೂವಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ನೋಟಿನ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ದುಡ್ಡು ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪೊದೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಕೂರುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ೫ ರೂ.ನ ನೋಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಟ್ಟಾಗಲೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಇಡೀ ಕಟ್ಟು ಅವನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದೇ ಹೋಯಿತು. ತಿಮ್ಮನ ಮನೆಯಿಂದ ಕದ್ದು ತಂದ ಕೋಳಿಯಿಂದ ಅವಾಂತರವೇ ಆಗಿ ಹೋಯಿತು. ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಕದ್ದು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಫಲವಾಗಿ ಹೋಯಿತು.

ಆಳುಗಳು ಮಾರ್ಕನ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸರ ವಿರುದ್ಧ ಹೂಡುವ ಉಪಾಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಜಮೀನುದಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಹೂಡಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗ ದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಕುಶಲತೆ

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ

ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಅವನ್ನು ಆಧುನಿಕವೆಂತಲೊ ವೈಚಾರಿಕವೆಂತಲೊ ಯಾವುದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಳುಗಳ ಲೋಕದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಗುತ್ತಿಯು ತನ್ನ ನಾಯಿ ಬರುವುದನ್ನು ವಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಗುರ್ತಿಸುವನು. ಕುಂಬಾರ ನಂಜನು ಮಳೆ ಬರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ಊಹಿಸುವನು. ಬೇಲರ ಬೈರನು ಹೊಂಡಕ್ಕೆ ಕ್ಯಾಕರಿಸಿ ಉಗಿದು ಮೀನುಗಳಿವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವನು. ಹೊಂಡ ತೋಣಕುವಾಗ, ಬೈರನ ಮಗನಿಗೆ ನೀರು ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದಾಗ ಬೈರನು ಕಳಕು ನೀರು ಕುಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಔಷಧಿ ಮಾಡುವನು.

ಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುವವನನ್ನು ಜಾಕಿಯು, 'ಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಮನೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಆಗ್ತದೊ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಅವನು 'ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಅಡಿಕೆ ಅಗಿಯೋ ಅಷ್ಟುದೂರ ಇರಬೈದು' ಎನ್ನುವನು. ಇಲ್ಲಿ ದೂರಗಣನೆಯು ನಡೆಯುವವರು ತಾಂಬೂಲ ಅಗಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸ್ಕೂಲಿನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕಾಡುಹಂದಿ ರಾತ್ರಿ ಬರುವುದು 'ಹಂದಿಪುಟ್ಟನ ಗೆಡ್ಡೆ' ತಿನ್ನಲು ಎಂದು ಚೀಂಕ್ರ ಹೇಳುವನು. ಗುತ್ತಿಗೆ ನಾಗತ್ತೆಯು ಇಂಬಳ ತೆಗೆಯಲೆಂದು ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ, ಅವನು ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದ ನಂತರ ಬಿಸಾಡದೆ, ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳವನು. ತಿಮ್ಮನ ಮನೆಯ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಕದ್ದ ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮನು, ಕೋಳಿಯ ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಉಸಿರಾಡಬೇಕು-ಕೂಗಬಾರದು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ.

ಬಾಹ್ಯ-ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಅವರು ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆಳುಗಳಿಗೂ-ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳಿಗೂ-ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೂ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಬಂಧವೂ, ಆಳುಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರು ಆಳುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರೈಸ್ತರು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಆರ್ಥಿಕ (ವ್ಯಾಪಾರ ಇತ್ಯಾದಿ) ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ದಲಿತರಿಗೆ ಆಳುಗಳಿಗೆ ದುಡಿಯುವವರಿಗೆ ಅವರೆಂದೂ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರ ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಳುಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಳುಗಳು ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಸೆಯಲಾಗಿದೆ.

ತಿಮ್ಮಿಯ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಒಡೆಯರು ಒಡವೆ ಕೊಡುವುದು, ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಗುತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿಯರು, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಚಿನ್ನಮ್ಮರಿಗಾಗಿ ಕಾತುರತೆಯಿಂದ ಕಾಯುವುದು,

ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆ ಮನೆಯಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವುದು, ಪೀಂಚಲು-ಚಿನ್ನಮ್ಮರು ಏಡಿ ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗಿಯಾದುದನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಆದರ್ಶವೆಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಸಾಬರು ಆಳುಗಳ ಗಬ್ಬದ ಆಡನ್ನು ಕೊಯ್ದು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗೌಡರ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ' ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ'ದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ' ಹೊಡೆಯುವವರು ಸಾಬರು. ಆದರೂ ಅದರ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿ ಗೌಡರು. ಬಚ್ಚನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಗುತ್ತಿ ಮದುವೆಯಾದನು. ಇದರಿಂದ ಗೌಡರಿಗೆ ಒಂದು ಆಳು ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ'ಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಅಂದರೆ ಗೌಡರೇ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಹೊಡೆತ ಹೊಡೆದು ಆದಮೇಲೆ, ಆಳುಗಳ ರೋಷವೆಲ್ಲ ಸಾಬರ ಮೇಲೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಗೌಡರ ಮೇಲೆ ತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಗೌಡರ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಕಲ್ಲೇಗೌಡರ ಹೃದಯದ ಮೃದುತ್ವ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯವರ ತೀವ್ರ ಅನುಕಂಪ, ದೇವಮ್ಮನವರ ಚಡಪಡಿಕೆ ಮತ್ತು ದೇವಯ್ಯನು ಎಣ್ಣೆಕುಡಿಕೆ ಹುಡುಕುವ ಅವಸರ -ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ'ದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಸೌಮ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದೇ ಚಡಪಡಿಕೆ, ತೀವ್ರ ಅನುಕಂಪದ ನೆಲೆಗಳು ಸಾಬರ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಗಾಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಅಚಾನಕ್ ಆಗಿ ಬಹಿರಂಗಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ಕಲ್ಲೇಗೌಡರ ಕ್ರೂರತನದ ವಿಕಾರ ಮುಖಗಳು.

ಒಂದು: ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಜೀತದಾಳು ಹೊಲೆಯನೊಬ್ಬನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹಲಗೆ ಹಾಕಿಸಿ ಮೆಟ್ಟಿಸಿ, ಅವನು ರಕ್ತಕಾರಿಕೊಂಡು, ತರುವಾಯ ಮೃತನಾಗಿದ್ದ ಕಹಿನೆನಪು ಮರುಕೊಳಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವೇದನೆಯಾಯಿತು. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೩೬೯)

ಎರಡು: ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ದೇವಯ್ಯನು ತುಳಸೀ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮೀಟಿ ತೆಗೆಯಲು ಸವೆಗೋಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಂಗಳಕ್ಕಿಳಿದಾಗ ಬಾರುಮಾಡಿದ್ದ ಕೋವಿಯನ್ನೆ ಮಗನ ಕಡೆಗೆ ಗುರಿಹಿಡಿದಾಗ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ ತಡೆದಿದ್ದಳು. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೩೭೧)

ಈ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಮಾದರಿಯ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಕೇವಲ ಕಲ್ಲೇಗೌಡರ ಕ್ರೂರತನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವದ ಭಾಗಗಳು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದಾಗಲೂ, 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡೆತದ ಮೂಲ ಪ್ರಪಿತಾಮಹರೆಂದರೆ, ಕಲ್ಲೂರು ಸಾಹುಕಾರ ಮಂಜಭಟ್ಟರು' (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು,

ಪು. ೨೩೫) ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಳು ಮತ್ತು ಗೌಡರ ವೈರುಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಆಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗು ಆಳು ಮತ್ತು ಸಾಬರ ವೈರುಧ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ, ಸಣ್ಣ ಬೀರ ಮತ್ತು ಗುತ್ತಿ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಸಾಬರ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪೋಲೀಸರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಲು ಗೌಡರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ'ಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೇ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು, ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಪರಿಪಕ್ವ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು

ವಿವಾಹಯೇತರ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಹಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇವು ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಬಹುದು, ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಮೂರು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೧. ಗೌಡ-ಹೊಲತಿ : ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ಕುಳುವಾಡಿ ಸಣ್ಣನ ಮಗಳು ಪುಟ್ಟಿ ಇವರ ಸಂಬಂಧ (ಮದುಮಗಳು-೪೭೭)

೨. ಮೇಲುಜಾತಿ-ಹೊಲೆಯ : ಕಾವೇರಿ ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಸಂಗ(ಮದುಮಗಳು-೫೨)

೩. ಗೌಡ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣತಿ : ಐತಾಳನ ಹೆಂಡತಿ ದೇವಯ್ಯನನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಸಂಗ (ಮದುಮಗಳು-೪೩೦, ೪೩೧)

ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ಅವುಗಳ ಧೋರಣೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುವುದು.

೧. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ಕುಳವಾಡಿ ಸಣ್ಣನ ಮಗಳು ಪುಟ್ಟಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

> ಚನ್ನಾಗಿ ಮೀಯಿಸಿ ಶುಚಿಯಾಗಿಟ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಆಹಾರ ತಿನ್ನಿಸಿ ಸಾಕಿದ್ದ ಚೀನಿನಾಯಿ, 'ಸಣುಬಿ'ನ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ, ದದ್ದು ಹಿಡಿದು ವಿಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಬೀದಿ ನಾಯಿಯ ಸಂಗ ಬಯಸಿ ಸರಪಣಿ ಕಾಂಪೌಂಡುಗಳಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಂಡು ಪೋಲಿ ಬೀಳುವಂತೆ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರ ಹಟ್ಟಿ ಬಿಡಾರ ಗುಡಿಸಲು ಜೋಪಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖವನ್ನರಸಿ ಪಡೆದಿದ್ದನು. ಅವನ ಹೊಲಸು ಶೃಂಗಾರ ಸಾಹಸದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೇಟೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದವಳೆಂದರೆ, ಹೊಲೆಯರ ಕುಳುವಾಡಿ ಸಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಅವಿವಾಹಿತ ಮಗಳು ಪುಟ್ಟಿ! ಉಂಡಾಡಿ ಬೈರನ ನೆರವು ಪಡೆದು ಅವಳನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ನೆಲ್ಲುಹುಲ್ಲು ಕುತ್ತುರೆ ಹಾಕಿದ್ದ ಕಣಕ್ಕೆ ಬೈಗಿನಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಸಿ,

ತನ್ನ ದೇಹತೃಷ್ಣೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕಿದ ಮನೆಯ ಚೀನಿನಾಯಿ ಮತ್ತು ದದ್ದು ಹಿಡಿದ ಬೀದಿನಾಯಿ ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಗಳೇ ನಿರೂಪಣೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೀನಿನಾಯಿ ಹೋಲಿಕೆಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆಯ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಯಾಮ ಕೂಡ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

೨. ಅಂತಕ್ಕನ ಮಗಳು ಕಾವೇರಿ, ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಗುರುತಿಸಿ, ನಗು ಮೊಗಳಾಗಿ 'ಇದೇನೋ ಗುತ್ತಿ, ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಾರೆ? ಎಂದು ಪ್ರಾಯದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಇನಿದನಿಯಿಂದ ಮುದ್ದಾಗಿ ಕೇಳಿದಳು. ಮತ್ತು ತನಗಿಂತಲೂ ಕುಳ್ಳಾಗಿದ್ದರೂ ಬೆಳ್ಳಗೆ, ಜಟ್ಟಿಯಂತೆ ದೃಢ ಕಾಯನಾಗಿ, ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸನೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಕ್ಷಿಸಿದಳು. ಹೊಲೆಯನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ಈಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಗೆ ಅಭ್ಯಂತರವೇನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿ ಗಂಡುಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮನೋಹರವಾದ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನೊ ಒಂದು ಸುಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಂಕದ ಕೋಳಿ ಹುಂಜವನ್ನೊ ಒಂದು ಸುಪುಷ್ಟವಾದ ಸುಂದರ ಗೂಳಿಯನ್ನೊ-ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು? ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ ಹೊಲೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಜಾತಿಯೂ ಅಲ್ಲದೆ, ತನಗೆ ಸರಿಸಮಾನ ಜಾತಿಯೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಹರೆಹರೆಯ ಕೊಂಬಿನ ಚೆಲುವಿನ ಹೋರಿಮಿಗವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ನೋಡುವಂತೆ ನೋಡಿದಳು. ತನಗೂ ಅವನಿಗೂ ಮಾನವೀಯವಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಭಾವನೆಯ ಸುಳಿವೂ ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವ, ನಿಸರ್ಗ ವಿರುದ್ಧ, ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ, ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಧೈರ್ಯ ಅವಳ ನೋಟಕ್ಕೆ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚತೆಯೀಯುವ ಧರ್ಮರಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗುತ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಭಾವನೆಗಳೇನು? ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾವೇರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಫಲಿತವಾದರೂ ಎಂತಹುದು? ತನಗೂ-ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ನಿಸರ್ಗ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಎಂಬುದು. ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ನಿಲುವಿನ ಮಾತನ್ನು ಗುತ್ತಿಯ ಬಾಯಿಂದಲೇ ತುಂಬಾ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿಯೂ, ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಯನು ಓಡಿಬಂದಾಗ ಕಾವೇರಿಯು ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಹಿಡ್ಕಳೊ! ಹಿಡ್ಕಳೊ! ನಮ್ಮ ನಾಯೀನ ಮುರಿದು ಹಾಕೀತು?'' ಎನ್ನುವಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಗುತ್ತಿಯು 'ಇಲ್ಲ ಕಣ್ರೋ, ಹೆಣ್ಣು ನಾಯೀನ ಹಾಂಗೆಲ್ಲ ಮುರಿಯೋದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವನು.

೩. ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನ ಹೆಂಡತಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಐತಾಳನ ಹೆಂಡತಿ (ಈಕೆಯನ್ನು ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ)ಯಂತೂ, ದೇವಯ್ಯನತ್ತ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇತ್ತ ತಿರುಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆಯೂ ಏನಾದರೊಂದು ನೆವಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವನತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಳು. ಒಮ್ಮೆ ಹಾರುವ ಗಂಡಸರ ನಡುವೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ನಾರಾಯನಭಟ್ಟನು ಎದ್ದು ದೇವಯ್ಯನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತುದಿಗಾಲಿನ ಮೇಲೆಯೇ

> ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗಲಂತೂ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿದ್ದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಳು. ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನೂ ದೇವಯ್ಯನ ಹಾಗೆ ಕ್ರಾಪು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು? ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಳು ಅವಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಗಂಡಿನ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಮೋಹವು ಸಹಜವಾಗಿ ಗೌಡರ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮೇಲುಜಾತಿ ಸೆಟ್ಟರ ಹುಡುಗಿ ಕಾವೇರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೋಹವು ಅವನತ್ತ ಚಲಿಸದೆ ನಿಸರ್ಗ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ದೇವಯ್ಯನಂತಹ ಗೌಡರೇ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಧಾನವು ಅತ್ಯಂತ ರೂಢಮೂಲವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾದರೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ವರ್ತಮಾನ-ಕಾಗದ ರವಾನೆ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿ ಸಮಾಚಾರಗಳ ಚಲನೆಯು ಅದರ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಾದುದು. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಟಿಸಿಲೊಡೆದು ನಾನಾ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಇವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಜಡವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾಗದಗಳನ್ನು ರವಾನಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಕಾಗದವನ್ನು -ಹಳೆಮನೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಗುತ್ತಿಯು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯ ನಡಿಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ನಡಿಗೆಯಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸೀತೆಯು ಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುವ ನಂಜನ ಕೈಲಿ ಕಾಗದ ಕೊಟ್ಟು, ಹೂವಯ್ಯನಿಗೇ ಕೊಡುವಂತೆ ಹೇಳಿಕಳಿಸಿದಾಗಲೂ, ಅದು ಸುತ್ತು ಬಳಸಿ ಯಾರಿಗೆ ಸಿಗಬಾರದಾಗಿತ್ತೊ ಅಂತಹ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೇ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮದ ಆಯಾಮಗಳು ಹಲವಾರು. ಸೀತೆಯ ಕೊರಗು, ರಾಮಯ್ಯನ ಬೇಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾನಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಕಾವು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೂವಯ್ಯನ ಕಾಗದವನ್ನು ಬೈರನು ಚಿನ್ನಯ್ಯಗೆ ತಂದುಕೊಡುವುದು, ರಾಮಯ್ಯನ ಕಾಗದವನ್ನು ಗಾಡಿಯಾಳು ನಿಂಗನು ಚಿನ್ನಯ್ಯಗೆ ತಂದುಕೊಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತೀ ಸಲ ವಾರ್ತೆ ತರುವವರು, ಇಲ್ಲವೆ ಕಾಗದ ತರುವವರು ಆಳುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಆಳುಗಳು ಹೊರಗುಳಿಯುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಹೊಳಹುಗಳು ಹೊಳೆದಾವು.

ಕಳ್ಳತನ

ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾನಾ ಆಯಾಮಗಳ ಸಶಕ್ತ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಕಳ್ಳತನಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಲ ಕಸದಲ್ಲಿ ಚೀಂಕ್ರನಿಗೆ ಒಂದು ಹರಳಿನ ಉಂಗುರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದು ಹೆಂಡದಂಗಡಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದರ ಚಲನೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದ ಬಿಂದು ಕಳ್ಳತನ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅನಂತರದ ನಾನಾ ಹಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕಳ್ಳತನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಮೆ. ಅದನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದೂ ಕೂಡ ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದರಿಂದಲೇ ಅದು ಯಾರ ಬಳಿ ಇರುತ್ತದೋ ಅವರಿಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ತೊಂದರೆ, ಅಪಾಯ, ವಿಘ್ನ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚಲನೆಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತವು ಕಾವೇರಿಯ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನೆಗೆಲಸದ ದೊಳ್ಳನು ಮರಾಟಿ ಮಂಜನ ಮತ್ತು ಗೌಡರ ಅಡಿಕೆಯನ್ನು ಕದಿಯುವುದು, ಸಾಬರು ಆಳುಗಳ ಗಬ್ಬದ ಆಡನ್ನು ಕದಿಯುವುದು, ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮನು ತಿಮ್ಮನ ಕೋಳಿಹುಂಜವನ್ನು ಕದಿಯುವುದು. ಬೇಲರ ಬೈರ ಕದ್ದು ಬಗನಿ ಕಟ್ಟುವುದು, ಬೈರನ ಮಗ ಗಂಗನು ನಿಂಗನ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳಂಗಡಿಗೆ ಮಾರುವುದು, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಂಗ ಕಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿದಾಗ ಆ ಅಪರಾಧ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಗಂಗನು ಸಾಯುವುದು... ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಳ್ಳತನಗಳೂ ಆಳುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಾಬರು ಮಾಡುವ ಕುರಿಯ ಕಳ್ಳತನ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅಪವಾದವಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆ ಆಳುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಶುರುವಾಗುವ ಕಳ್ಳತನಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾನಾ ಆಯಾಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೌಡರ ಮಕ್ಕಳ ಲೋಕ

ಗೌಡರ ಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರ ಬಗ್ಗೆ ಮೂದಲಿಕೆ, ಹೊಲೆಯರ ವಾಲಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹ್ಯ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಆಳು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ವಿವರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯ ವಾಸು, ಗಂಗ ಮತ್ತು ಪುಟ್ಟ ಮೂವರೂ ಸೇರಿ ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಸೆಬೆಯೊಡ್ಡಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ಗಂಗನು ಗೂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮರಿಗಳನ್ನು ಮನೆಗೆ ತಂದಿದ್ದನು. ವಾಸು ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಮರಿಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಗನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಸೇಸಿಯು ಒಂದು ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು, ಎರಡು ಮರಿಗಳನ್ನು 'ಗಂಗನ ಕಾಲುಬುಡಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುವಳು. ವಾಸುವು ಬೇಲರವನನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಒನಕೆಯಿಂದ ಹಿಟ್ಟು ಕುಟ್ಟುವಂತೆ ಗಂಗನ ಮೈಗೆ ಗುದ್ದುವನು. ಗಂಗನ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಮೂಕಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ಪಕ್ಷಿಶಿಶು ಶವಗಳು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಬಿದ್ದವು.' (ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. ೬೭)

ಇಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಮುಚ್ಚಿಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಸೆದ ಗಂಗನ ತಾಯಿ ಸೇಸಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಗುಣ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗಿ 'ಗಂಗನ ಮೋಸ' ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅವು ವಾಸು ಸಾಕಿದ್ದ ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲ. ಅವನ ಸೊತ್ತಿನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಪ್ರಕೃತಿಯವು. ವಾಸುಗೆ ಅವನ್ನು ನೋಡಿದ ಹಕ್ಕಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಇಡಿಯಾಗಿ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗಂಗನ ಮೋಸವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲಗೇರಿಯ ಮಂಜ, ತಿಮ್ಮ, ಸಿದ್ದ, ಬೈರ ಇವರು ವಾಲಗ ಊದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಗೌಡರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾಡು, ತಿಮ್ಮು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾಲಗವನ್ನು ಆಲಿಸಿದ ತಿಮ್ಮುಗೆ ತುಂಬ ಅವಮಾನವಾದಂತಾಯಿತು. ಕೀಳು ಜಾತಿಯ ಹೊಲೆಯನಾಗಿ, ದನಕಾಯುವವನಾಗಿ, ಗೊಬ್ಬರ ಗಿಬ್ಬರ ಹೊತ್ತು ಗದ್ದೆ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಬಡುತಿನ್ನುವ' ಜೀತದಾಳೊಬ್ಬನ ಮುಂದೆ, ಅವನು(ತಿಮ್ಮ) ಊದುತ್ತಿದ್ದ ವಾಲಗವನ್ನು ಬೆರಗಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಆಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತನ್ನ ಗೌಡಿಕೆಯ ಗೌರವಕ್ಕೇ ಮಸಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡಂತಾಯ್ತಲ್ಲಾ ಎಂದು ಮುಖ ಸಣ್ಣಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. 'ಥೂ! ಬನ್ರೊ! ಈ ಬಡು ತಿನ್ನೋರ ವಾಲಗ ಏನು ಕೇಳಾದು' ಅಂದವನೆ ಕಾಡು ಧರ್ಮು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ರಟ್ಟೆ ಹಿಡಿದೆಳೆದು ಹೊರಟನು, ತನಗಾದ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾಡುವವನಂತೆ'. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೫೪೯) ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಪಿತ್ತ ನೆತ್ತಿಗೇರಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಧಾಟಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಕಡೆಗೇ ಒಲವಿದೆ. ಇದು ಜಮೀನ್ದಾರಿಪರ ನಿಲುವಿನ ಒಂದು ಮುಖವಷ್ಟೆ.

ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನೋಡಿದ ಇದೇ ತಿಮ್ಮು ಮತ್ತು ಧರ್ಮು ಅವರು 'ಬೋಳುಮುಂಡೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. 'ಸದ್ಯ ನಾನೂ ನನ್ನವ್ವನೂ ಬಿರಾಂಬ್ರ ಜಾತೀಲಿ ಹುಟ್ಟದೆ ಗೌಡರ ಜಾತೀಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೀವಲ್ಲಾ!' ಎಂದು ಧರ್ಮು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವನು'. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. ೪೨೭) ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಿರೂಪಣೆಯ ಧಾಟಿ ಮಕ್ಕಳ ಪರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಕ್ಕಳ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವೊ, ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಭಾವನೆ ಮುಂದುವರಿಯಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯವೊ, ಅಥವಾ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯೊ ಯಾವುದೂ ತಿಳಿಯದು.

ಒಡೆಯರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಆಳು ಬಲಿ

ದೇವಯ್ಯನು ತಾನು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಂಜಿಗೆಯ ಹಿಂಡಲಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮುಂಗಡವಾಗಿ ಬಚ್ಚನನ್ನು ಮೊದಲು ಕ್ರೈಸ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಂಚನೆಗೂ ಕೈಹಾಕಿದ್ದನು.

'ನೀನು, ನಾನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಮಾಡು. ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರು ದಂಡ ಕೇಳಿದರೆ ನಾನೇ ಕೊಟ್ಟು ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿ, ಹೊಲೆಯರ ಕುಲಕ್ಕೇ ಮತ್ತೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಚ್ಚನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಳುಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ವಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಸದಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಳುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಿನ್ನಯ್ಯನ ಮಗುವಿನ ನಾಮಕರಣದ ಸಂದರ್ಭ. ಅಗ್ರಹಾರದ ವೆಂಕಪ್ಪ ಜೋಯಿಸರು ಕೂಸಿಗೆ 'ಕರಿಯಣ್ಣ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಚಿನ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ಕೋಪ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಈ ಹಾರುವರ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆಬುದ್ಧಿ ಚನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಹೋಗಲಿ! ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಾದರೂ ಇಟ್ಟು ಕೊಡಬಾರದೆ! ಅದಕ್ಕೂ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು ಅಂತ ಕಾಣ್ತದೆ. ಕರಿಯ, ಸಿಂಡ, ತಿಮ್ಮ, ಕಾಳ, ಬೋಳ ಇವೇ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಕರೆಯುವಂತೆ ಕೇಳುವನು.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಅಗ್ರಹಾರದ ಜೋಯಿಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ವರ್ಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಆಧಾರವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಕರಿಯ, ಸಿಂಡ, ತಿಮ್ಮ, ಕಾಳ ಈ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳು ಆಳುಗಳ ಲೋಕದವೇ ಹೊರತು ಒಡೆಯರ ಲೋಕದವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಮೇಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಆಳುಗಳನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಕಾವೇರಿಯ ದುರಂತದ ಹಿಂದೆ ಚೀಂಕ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಬರು ಇದ್ದರೆ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ದುರಂತದ ಹಿಂದೆ ಸೇರೆಗಾರರು ಮತ್ತು ಗಂಗೆಯ ಪಾತ್ರವಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಆಳುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ತುಂಬಾ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮನು ಸೇರೆಗಾರ ಸೋಮನಾಗು ತ್ತಾನೆ. ಗುತ್ತಿಯು ಸಾಹಸದಿಂದ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಆಳುಗಳ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಾಗಲಿ, ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಳುಗಳು ಒಡೆಯರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ನನ್ನ ಆರಂಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುವುದಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ರಕ್ತಮಾಂಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ, ನರನಾಡಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸುಂದರ ವಾದ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬೇಕಾಗುವ ಕೆಸರು, ಮರಳು, ಸುಣ್ಣವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗಾರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹೊರನಾಡ ಕನ್ನಡಿಗತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು

● ಮಮತಾ ಜಿ. ಸಾಗರ

ಮೊದಲು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ. ಅಸ್ಮಿತೆ ಅಥವ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯು, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಂಶದ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರುತು. ಇದು ಏಕ ಮುಖವಾಗಿ, ಏಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಬದಲಾಗದ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಇದರ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಚಲನ ವಲನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವ ಸಮಯ, ಸಮೂಹ, ಸ್ಥಳಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಹು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು (multiple identity) ಎಂಬ expression ಅನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಕನ್ನಡಿಗತ್ವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡತನಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕನ್ನಡಿಗರು ಯಾರು?

ಈಗ, ಈ ಕನ್ನಡಿಗತ್ವ ಎಂದರೇನೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಕನ್ನಡಿಗತ್ವ, ಕನ್ನಡತನಗಳಿಂದ 'ಕನ್ನಡಿಗ'(ರು) ಎಂಬ ಕ್ಯಾಟೆಗರಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ಕನ್ನಡಿಗರು ಯಾರು? ಅವರ ಕನ್ನಡತನವೆಂದರೇನು ಹಾಗು ಅವರ ಕನ್ನಡಿಗತ್ವ ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹೈದರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಹೊರನಾಡ ಕನ್ನಡಿಗ(ರ) ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಹೋದ ನನಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಭಾಷೆ ಹಾಗು geographical spaceಗಳಾದ ಭೂಮಿ, ರಾಜ್ಯ, ಕನ್ನಡದ ನೆಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಕನ್ನಡ ತಾಯಿಯ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದಾಗಲೇ, ಕನ್ನಡಮ್ಮನ ಮಗನಾದ ಕನ್ನಡಿಗನೂ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರ ಶೀಲ/ಮಾನಗಳನ್ನು ದುಷ್ಟರು ದೋಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗದಹಾಗೆ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು, ಮಗನಾದವನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಧೈರ್ಯ, ಶೌರ್ಯ, ಆವೇಶಗಳು ಪುರುಷರಿಗೆ ಶೋಭೆ ತರುವ ಗುಣಗಳು. ಇದೇ ಗುಣಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅವು ಶೋಭೆ

ತರುವ ಗುಣಗಳಾಗುವ ಬದಲು ಅವರ ಶೋಭೆಗೆ ಕಳಂಕತರುವ ಗುಣಗಳಾಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜನನಿಗೆ ಜೀವವು ನಿನ್ನಾವೇಶ': ಎಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನೀನು' ಎಂಬುದು ಪುರುಷನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಹಾಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗುಣಗಳು ಹಟಾತ್ತನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಕನ್ನಡಿಗನ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕನ್ನಡತಾಯಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮಗನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಹೊಣೆಯೂ ಸಹ ಕನ್ನಡಿಗನದ್ದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀಯರು (ಕನ್ನಡತಿಯರು) 'ಕನ್ನಡಿಗರು' ಅನ್ನುವ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಬಂದುಬಿಟ್ಟರೂ ಸಹ, ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನೂ ಇದ್ದಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಿವಿಲೇಜಡ್ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ(ಕವಿಗೋಷ್ಠಿ, ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಣಗಳಂಥಾದ್ದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಸದವಕಾಶವಿರುವ) ಸೇರಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗತ್ವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡತನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒದಗಿ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವಕಾಶ, ಪುರುಷರಿಗೆ ದೊರಕುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ-ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡತನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತ ಪುರುಷ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವ ಕವಿತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಪುರುಷರು ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಸಹ ಇವೆ. ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡಿಗತ್ವದ ಅಸ್ಮಿತೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ದೊರಕುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಕನ್ನಡಿಗತ್ವಕ್ಕಿಂತಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಅವರ ಜಾತಿ, ಮತ, ಕುಟುಂಬ, ಊರು, ಬಣ್ಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳಂಥ ಬಹು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋದಕೂಡಲೆ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದಕ್ಕೊತ್ತಿ ಕನ್ನಡಿಗತ್ವ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಅವಕಾಶವು ಪುನಃ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಹೊರನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡತನವು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ

ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ 'ಡೆಕ್ಕನ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್' ಓದುವ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪೇಪರ್‌ನವನು ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊಣಗುತ್ತೇವೆ. ಅಥವ "ಕ್ಯಾ ಆಪ್ ಬಂಗಾಲಿ

ಹೈ?" ಎಂದೋ "Mamta Sagar! so, you are from Madhya Pradhesh "? ಎಂದೋ ಕೇಳಿಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ, "ಇಲ್ಲ, ನಾನು ಅಪ್ಪಟ ಕನ್ನಡದವಳು. I am from Karnataka", ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನಾನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಜಬರ್‌ದಸ್ತ್ ಕನ್ನಡತಿ ಎಂದೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ನಿಯಮದಂತೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಂದಿರದವರು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೊಡುಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ನೆನೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಜನ ಕನ್ನಡಿಗರ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಎಂದಾದರೊಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ನಾಟಕ ತಂಡವೋ ಸಾಹಿತಿಗಳೋ ಹೀಗೆ ಯಾರೋ ಬಂದರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೂ ಉಂಟು. ಸಾಹಿತ್ಯಮಂದಿರದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯ homogenous ಗುಂಪು. ಅವರು ಎಂದಾದರೊಮ್ಮೆ ನನ್ನನ್ನೂ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರೆದಾಗಲೋ ಅಥವ ನಾನೂ ಕನ್ನಡಿಗಳೆಂದು ಹಾಜರಿ ಹಾಕುವದಕ್ಕೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅದು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಿಂದ ವಿಪರೀತ ದೂರ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಬಿಸಿಲು ಧೂಳುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋದಂಥ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಕನ್ನಡಿಗರಿದ್ದಾರೆ. ಆಟೋ ಚಾಲಕರು, ಹಣ್ಣು ಮಾರುವವರು, ಪಾನಿಪುರಿ ಗಾಡಿಯವರು, ಕೂಲಿ ಕೆಲಸದವರು - ಹೀಗೇ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆಂದು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಲಸೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿದವರು ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಭೇಟಿಯಾದಾಗ, ಜಾತಿ ಮತ ಊರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವಂಥ ವರು. ಪರಿಚಿತರಂತೆ ನಕ್ಕು, ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ" ನಾಲ್ಕು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು, ಮರಿ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮರುಕ್ಷಣವೇ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಯಾರು, ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವಲ್ಲ ಅದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗೆ ಭೇಟಿಯಾದವರೊಂದಷ್ಟು ಜನ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿ ಉಳಿದಿರು ವುದೂ ಉಂಟು.

ಊರ ಹೊರಗಿರುವ ಹೈದರಾಬಾದ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಗಚ್ಚಿಬೌಲಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಒಂದು ಕೆರೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಮುಳುಗಿ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳಿಂದ ಹಾಗೇ ನೀರಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಒಂದು ಬೋಟ್‌ಹೌಸ್ ಇದೆ. ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬಂಡೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೆರೆಯದಡಕ್ಕೊಂದು ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಪಂಪು ಇದೆ. ಈ ಕೆರೆಯ ಮುಂದೆ ಹಾದು ಹೋಗುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನನಗೆ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಸಾಲುಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. "ಅಲಲಾ... ಅಂತ ಗಲುಗಾಡುತ್ತಿದ್ದವಲ... ತೂರಮ್ಮನ ಜೋಪಡೀ ತೆಂಗೀನ ಗರಿಗಳಾದಿಯಾಗಿ...." ಎಂದು ಶುರುಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ, ಗಚ್ಚಿಬೌಲಿಯ ಕ್ರಾಸ್ ರೋಡನ್ನು ದಾಟುವವರೆಗೆ ಮನಸ್ಸು

ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಕುರಿತೋ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಕುರಿತೋ ಅಥವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ಯಾವ ವಿದೇಶೀ ಸರಕಿನಿಂದ ಕದ್ದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಪತ್ತೇಯಾದಾಗಲೋ ಅಥವ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ನೆನೆದೋ ತಿರುಮಲೇಶ್ ಹತ್ತಿರ ಅಥವ ಕ್ಯಾಂಪಸ್ಸಿನ ಕನ್ನಡದ ಸ್ನೇಹಿತರ ಹತ್ತಿರ ಕಾಡು ಹರಟೆ ಕೊಚ್ಚುವಾಗಲೊ, ತರಕಾರಿ ಮಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದ ಅವರೇಕಾಯಿ, ದಂಟಿನ ಸೊಪ್ಪು, ನವಿಲುಕೋಸುಗಳಿಗೆ ಹುಡುಕುವಾಗಲೊ, ಝುರೋ ಎಂದು ಹುಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಗರದ ಮಳೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ತಂಬ್ಳಿಗೆ ಕೊಬ್ಬರಿ ಎಣ್ಣೆ ವಗ್ಗರಣೆ ಹಾಕುವಾಗ, ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸಾಲು ಮರಗಳು ನೆನಪಾದಾಗ, ಇದು ಸುಮ್ಮನೆ ಎದ್ದು ಮುಳುಗುವ ನಾಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯವೋ ಅಥವ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ನಾಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯವೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಘಟನೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದೆ, ಒಮ್ಮೆ ಯಾರದ್ದೊ ಜೊತೆಗೆ ಕೋಠಿ ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಪ್ಯಾಂಟು, ಶರಟು, ಅಂಗಿ, ಚಡ್ಡಿ, ಬಳೆ, ಸರ, ಬ್ಯಾಗು, ಸೀರೆ.... ಬೇಕಾದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕೋಠಿಯ ಪೇಟೆಯ ಸುಲ್ತಾನ್‌ಬಜಾರು ಮೂವತ್ತು ಅಥವ ಮೂವತ್ತೈದು ಅಡಿ ಅಗಲವಿರುವ ಭಯಂಕರ ಗದ್ದಲದ ರಸ್ತೆ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಅಂಗಡಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ತಮ್ಮ ಅಂಗಡಿಗಳಿಗೆ ಕರೆಯುವ ಹುಡುಗರು. ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಬಿಡದ ಜನಸಂದಣಿ, ಬೆಂಬಿಡದೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವ ಹೇರ್‌ಪಿನ್ ಕರ್ಚೀಪುಗಳನ್ನು ಮಾರುವ ಮಕ್ಕಳು.... ಗಜಿಬಿಜಿ ಜನಗಳ ನುಗ್ಗಾಟ. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಆಟೋದವರು, ಸೈಕಲ್‌ನವರು, ಸ್ಕೂಟರ್ ವಗೈರೆ ಅತ್ತಲಾಗಿಂದ, ಇತ್ತಲಾಗಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ನುಗ್ಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುದೂರಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಟ್ರಾಫಿಕ್ ಜ್ಯಾಂಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ತಡವರಿಸುತ್ತ, ತಲೆಚಿಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಹೋಗುವ ಹಾಗಾದಾಗ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಶುರುಮಾಡಿದೆ-

ಶ್ರೀ... ವನಿತೆಯರರಸನೆ ವಿಮಲ ರಾ..ಜೀ..ವ ಪೀಠನ ಪಿತನೆ
ಜಗಕತಿ ಪಾವನನೆ ಸನಕಾದಿ ಸಜ್ಜನನಿಕರ ದಾತಾರ..
ರಾವಣಾ..ಸುರ ಮಥನ ಶ್ರವಣ ಸುಧಾ ವಿನೂ..ತನ ಕಥನ ಕಾರಣ
ಕಾವುದಾನತ ಜನವ ಗದುಗಿನ ವೀರ ನಾ..ರಾ..ಯ..ಣ!!

ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷ ಆಗಿಹೋಗಿತ್ತು. ಸುಮ್ಮನೆ ಹಾಗೇ ಈ ಪದ್ಯ ಬಾಯ ತುಂಬಾ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು! ವಿಚಿತ್ರ ಅಂದುಕೊಂಡೆ. ಆ ಗದ್ದಲಕ್ಕೆ ಈ ರಿದಮ್‌ನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು ಅಂದುಕೊಂಡೆ ಆಮೇಲೆ.

ಸಾಗರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಬೆಳಗಿನಜಾವದ ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಗಣಪತಿ ಕೆರೆಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಛಳಿಛಳಿ!! ಗಾಳಿ. ಉಸಿರಾಡಿದರೆ ತಣ್ಣಗೆ ಒಳಗಿಳಿಯುವ ಗಾಳಿ. ಆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಸಿ ಹಸಿರಿನ ಪರಿಮಳ.... ಈಗ ಇಲ್ಲಿ, ತಂಪಾದ ಮುಂಜಾನೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಕೂಗು ಕೇಳಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನನಗದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹೈದರಾಬಾದಿನ ತುಂಬ ಆಕಾಶವನ್ನೇ ಹೊತ್ತು ನಿಂತಂತೆ ಕಾಣುವ

ಭೂತಾಕಾರದ ಬಂಡೆಗಳಿವೆ. ಗುಂಡಗುಂಡಗಿರುವ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಗಳ ಈ ಪರಿಸರದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದರ್ಗಾಗಳ ಗೋಳಾಕಾರದ ಗುಮ್ಮಟಗಳೂ ಇವೆ. ನಮಾಜಿನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಬೆಟ್ಟಗಳೇ ಮಂಡಿಯೂರಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೋ ಅನ್ನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಹೈದರಾಬಾದ್.

ಹೈದರಾಬಾದ್
ಪಾಳು ಗುಮ್ಮಟದ ಮೈಗೆ
ಪಾರಿವಾಳದ ತೇಪೆ
ಹಸಿರು ಚಾದರದಂಚಿಗೆ
ಹೊಳೆವ ಜರದೋಜಿ ಕೈ ಕೆಲಸ
ಮಂಡಿಯೂರಿ, ಬೆನ್ನ ಬಗ್ಗಿಸಿ
'ಅಲ್ಲಾ....... ಹೂ.......!'
ಮುಂಜಾನೆ ಹೊನ್ನ ಬೆಳಕು
ಶಹರಿನ ತುಂಬ ತಣ್ಣಗೆ ಗಾಳಿ
ಎಡವಿದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನೆನಪಿಗೊಂದೊಂದು ದರ್ಗ
ಸಹಸ್ರ ಲಿಂಗದ ಹಾಗೆ;
ಈ ಊರ ಮೈತುಂಬ ಬಂಡೆಗಳು
ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ
ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಬೆಟ್ಟಗಳು
ಅದರ ತುದಿಗೊಂದೊಂದು ಕಥೆ.
ಹುಸೇನ್ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ* ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ
ಕೈಲಾಸಕ್ಕೊಂದು ಕಳ್ಳದಾರಿ.

ಹೈದರಾಬಾದು ಒಳ್ಳೆಯ ಊರು. ಸಂಜೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಮಿನುಗುವ ಕನಸಿನಹಾಗೆ ಚಾರ್ಮಿನಾರಿನ ಗಲ್ಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಹೈದರಾಬಾದು. ಓಲ್ಡ್ ಸಿಟಿಯ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಕಾಸಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ. ಹೂವು,ಹಣ್ಣು, ಮೆಹಂದಿ ಮತ್ತು ಅತ್ತರ್‌ಗಳ ಪರಿಮಳದ ಜೊತೆಗೆ ಆಗಾಗ ಗಂದಿಗೆ ಅಂಗಡಿಯಿಂದಲೋ, ಸೆಕೆಂಡ್ ಬುಕ್ ಶಾಪಿನಿಂದಲೋ ಖಾಟಿನ, ಧೂಳಿನ ಮಿಶ್ರಿತ ವಾಸನೆ ಸುಳಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೇಸಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಚಂದ. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಂತೂ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಬುಸುಗುಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಚೂಡೀದಾರ್ ಮತ್ತು ಸೀರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೊಡುವ ಪೋಶಾಕು. ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ಇವರ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜೀನ್ಸ್-ಟೀಶರ್ಟ್, ಸ್ಕರ್ಟ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಡುಪು ಗಳು, ಈಗೀಗ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯ ನಡುವೆ ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ

* ಗಣೇಶ ಚತುರ್ಥಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಗಣಪತಿ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹುಸೇನ್ ಸಾಗರದಲ್ಲೇ ವಿಸರ್ಜನೆ ಮಾಡುವುದು.

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಬುರ್ಖಾ ಮತ್ತು ಸ್ಕಾರ್ಫ್ ತೊಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡ ಕೂಡ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಆತಿಯಾ ಅಂಜಾದ್ (ದಾಯಿರಾ ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಆರ್ಟ್ ಎಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್), ಜಮೀಲ ನಿಷಾತ್ (ಉರ್ದು ಕವಿ) ಮತ್ತು ಇತರ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ನೇಹಿತರು. ಈಗೀಗ ನಗರದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಗಗನಚುಂಬಿ ಕಟ್ಟಡಗಳೂ ಹಾಗು ರೆಸಾರ್ಟ್‌ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಮಲ್ಟಿ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಂಪನಿಗಳ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಊರಿನ ಚಹರೆಯೂ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪು ಅಥವ ಜಾತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಪುರುಷರಿಗಿಂತಾ ಉತ್ತಮವಾದ್ದಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿಯೇನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಷ್ಟೂ ದಿನ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಗು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ನನಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೈದರಾಬಾದಿಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಅವರ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ನೋವು, ನಲಿವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇದು ಕನ್ನಡದವಳಾದ್ದರಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅವಕಾಶವಂತೂ ಖಂಡಿತಾ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ನನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ನನಗಿದ್ದ ಸಂಕುಚಿತ ಮಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನನಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅನುಭವವಂತೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು Intellectual ಮತ್ತು elite ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹಿಳೆಯರು (ಕನ್ನಡಿಗರು/ಕನ್ನಡೇತರರು) ಮತ್ತು ಕನ್ನಡೇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೊತೆಗಿನ ನನ್ನ interaction, ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕನ್ನಡಿಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋ ಇಲ್ಲೋ ಎಂದಾದರೊಮ್ಮೆ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಹೊಳೆದು ಮಾಯವಾಗುವ ಕನ್ನಡಿಗತ್ವದ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ, ಹೊರನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಮಿತಿಯಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಅವರು ಕನ್ನಡಿಗನ ಹೆಂಡತಿಯೋ ತಾಯಿಯೋ ಮಗಳೊ ಆಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಿ ಹೊರನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಹು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಪತಂಗಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಗತ್ವವು ಒಂದು ಬಾಲಂಗೋಚಿಯಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇನಲ್ಲ. ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ, ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲಾದರೂ ಇರು; ಎಂತಾದರೂ ಇರು;
ಎಂದೆಂದಿಗು ನೀ ಕನ್ನಡವಾಗಿರು......
......ಮಾವಿನ ಹೊಂಗೆಯ ತಳಿರಿನ ತಂಪಿಗೆ
ರಸರೋಮಾಂಚನಗೊಳುವಾತನ ಮನ
ಎಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಏನ್? ಎಂತಿದ್ದರೆ ಏನ್?....

(ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಹೊರನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಸವಿಯುವ 'ಆತ' ಮಾತ್ರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೊರನಾಡಿನ 'ಅವಳು' ಅವನ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.)

ಬ್ಯಾರಿ ಸಮುದಾಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು

● ಅಹ್ಮದ್ ಅನ್ವರ್

ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಸ್ಲಿಮರಾಡುವ ಬ್ಯಾರಿಯೂ ಒಂದು. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಕಾರ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಸುಮಾರು ೧೦ ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ಮಂದಿಗಳ ಮನೆಮಾತಾಗಿರುವ ಬ್ಯಾರಿಯು ಕನ್ನಡದ ವ್ಯಾಪಾರ, ತುಳುವಿನ 'ಬ್ಯಾರ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಜನಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ=ಬ್ಯಾರ= ವ್ಯಾಪಾರಿ=ಬ್ಯಾರಿ ಆಗಿರಬಹುದು. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಬ್ಯಾರಿಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಕರಾವಳಿಯ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಅರಬರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞ ಥಾಮಸ್ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್‌ರವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತತಿದೊಳಗೆ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಆಗಮನವು ೮ನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರಕಾರರಾದ ಇಲ್ಯಟ್‌ರವರು ತಮ್ಮ 'ಭಾರತ ಚರಿತ್ರೆ - ಭಾಗ ೧'ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ನೌಕೆಯು ತೋರಿ ಬಂದುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೩೦ರಲ್ಲಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೋರ್ವ ಚರಿತ್ರಕಾರ ರೋಲೆಂಡ್ಸನವರು ಅರಬ್ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮಲಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಅವಸಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಟರಕ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸೌತ್ ಕೆನರಾ ಮೇನುವೆಲ್'ನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ: 'ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮುಂದೆ ಫಾರ್ಸಿ ಮತ್ತು ಅರಬಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ವಿವಿಧ ಬಂದರುಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದು, ದೇಶದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ನೆಲೆಸುವಿಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಲಬಾರಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಂದರುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ತರದ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದು ಮಲಬಾರಿನವರ ಧೋರಣೆ ಯಾಗಿತ್ತು.'

ಅರೇಬಿಯಾವು ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಸುಮಾರು ೩೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಾಗರ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಕೆ. ಎಂ. ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅರಬ್ ಪ್ರವಾಸಿಗರಾದ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಲ್ ಬರೂನಿ, ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಬುಲ್ ಫಿದಾ, ಮುಹಮ್ಮದ್ ಇಬ್ನ್ ಅಬ್ದುಲ್ಲಾ ಮುಂತಾದವರು

ತುಳುನಾಡಿನ ಸಿಂಧಭೂರ್ (ಕುಂದಾಪುರ)ಫಾಕನೂರು(ಬಾರ್ಕೂರು ಯಾ ಬಸ್ರೂರು) ಮಂಜಲೂರು (ಮಂಗಳೂರು) ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಟಲಿಯ ಪ್ರವಾಸಿ ಪೀಟಲ್ ಡೆಲ್ಲಾವೆಲೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗ್ಗೆ, ವ್ಯಾಪಾರದ ಬಗ್ಗೆ, ಮಸೀದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಮೂಸಾ ಬ್ಯಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಪ್ರವಾಸಿಗ ದುರಾತೆ ಬಾರ್ಬೋಸ ಕೂಡ ತನ್ನ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ತುಳುವ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಂದಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು. ತುಳುನಾಡಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮರೆಯಲಾಗದ ಘಟನೆಗಳೆಂದರೆ, ತುಳುನಾಡಿನ ಮೇಲೆ ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಆಳರಸರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಕಾದಾಡಿದ್ದು; ಉಳ್ಳಾಲದ ವೀರರಾಣಿ ಅಬ್ಬಕ್ಕಳ ಸೇನೆಯಲ್ಲೂ ಇತರ ತುಳು ಅರಸರ ಸೇನೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಹೋರಾಡಿದ್ದು. ಅವರು ಹೈದರ ಅಲಿ, ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನರ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದಲ್ಲೂ, ಆಧುನಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲೂ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ೧೮೩೭ರಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ, ತುಳು ನಾಡಿನ ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಧರ್ಮ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರೂ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರೂ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಅರಬ್ ವರ್ತಕರು ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೦೦೦ದಲ್ಲಿ 'ಕಿನಆನಿ' ಅಥವಾ ಆರಾಮಿಯರೆಂದು ಅರಬಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ಪೊನಿಶಿಯವರು (Phoenicians) ಬಹಳ ನಿಪುಣ ಹಡಗು ಸಂಚಾಲಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಜನ್ಮತಃ ಬಹ್ರೈನ್ ಪ್ರದೇಶದವರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಧಿಕವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುದು ಸಿರಿಯಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ. ತಮ್ಮ ಹಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸ್, ಯೂರೋಪ್, ಇರಾನ್, ಭಾರತ, ಚೈನಾಗಳಿಗೆ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಆ ದೇಶಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೦೦೦ದಲ್ಲಿ ಯಮೆನಿನ 'ಸಬಾ' ಜನಾಂಗದವರೂ ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದರೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಜೋಸೇಫಿಸ್‌ರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಬೈ ಬಳಿಯ ಸತಾರ ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರವಾದಿ ಸುಲೋಮಾನ್‌ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ ೯೫೦ರಲ್ಲಿ ಫೆಲಿಸ್ತೇನ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅರಬರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲದೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯವೂ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಇತ್ತು. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೮೦ದಲ್ಲಿ ಅರಬರ ಪ್ರಭಾವ ಭಾರತದ ಮೇಲಾಗಿತ್ತು. ಮೌರ್ಯ ವಂಶದ ಎಲ್ಲಾ ಶಿಲಾಬರಹಗಳು ಅರಬಿ (ಬಲದಿಂದ ಎಡಕ್ಕೆ) ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು

ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಣಿತವೂ ಅರಾಮಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಶೋಕನ ಶಿಲಾಬರಹಗಳೂ ಬಲದಿಂದ ಎಡಕ್ಕೆ ಬರೆದದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (Encyclopedia Britanica)

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತ ಯಾತ್ರಿ ಗ್ರೀಕ್ ಚರಿತ್ರೆಗಾರ ಪ್ಲಿನಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ, ಅನೇಕ ಅರಬರು ಅಂದು ಮಲಬಾರ್ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಆಗಥರ್ ಸೈಡ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಲಬಾರ್ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅಧಿಕ ಮಂದಿ ಅರಬ್ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಅವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿವಾಸಿಗಳೂ ಅವರ 'ಸಾಬಿ' ಮತವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು (Bombay Gazetteer). ಅರಬರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾದಿಂದ ತುಂಬಾ ನಾವಿಕರು ಅರಬ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಅರಬ್ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ನ್ ಜುರೈನ್ ತಿಬ್ರಿ ಎಂಬ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಸಾನಿ ರಾಜ್ಯದ ಅಂತ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ನೌಕೆಗಳು 'ದಜ್ಲ' ನದಿ ಮೂಲಕ 'ಬಸ್ರಾ' ಬಳಿ 'ದಜ್ಲಾ' ಮತ್ತು 'ಹರಾತ್' ನದಿಗಳ ಸಂಗಮವಾದ 'ಆಬ್ಲಾ'ವರೆಗೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಅರಬರು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು. ಅರಬ್ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ಗೌರವ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರವಾದಿ ಮುಹಮ್ಮದ್‌ರವರು ತನಗೆ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಕಡೆಯಿಂದ ದೈವಿಕ ಸುಗಂಧವು ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ನುಡಿದದ್ದು.

ಇನ್ನು ಬ್ಯಾರಿ ಎಂಬ ಸಮುದಾಯ ಜನ್ಮ ತಾಳಲು ಕಾರಣರಾದ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ- ಇಸ್ಲಾಮ್ ಅರೇಬಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಂಡ ೭ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತಷ್ಟೆ. ಆಗ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಅರೆಕ್ಕಲ್ ರಾಜವಂಶ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅವರೇ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವರು. ಕೇರಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾಗ್ರಂಥವಾದ 'ಕೇರಳೋತ್ಪತ್ತಿ' ಯಲ್ಲೂ "ತುಹ್ಫತುಲ್ ಮುಜಾಹಿದ್ದಿನ್" ಎಂಬ ಅರಬಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿದೆ. ಅರೆಕ್ಕಲ್ ರಾಜವಂಶದ ಚೇರಮನ್ ಪೆರುಮಾಳ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಕ್ಕಾ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾದಿ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಅವರ ೫೭ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದ ಕುರಿತು 'ಕೇರಳೋತ್ಪತ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅರೇಬಿಯಾದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಮಾಲಿಕ್ ಬಿನ್ ದಿನಾರ್ ಓರ್ವರು. ಅವರು ಕಾಸರಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರಿಸಿದ್ದರು. ಇವರು ಅರೆಕ್ಕಲ್ ರಾಜವಂಶದ ಆಪ್ತರಾಗಿದ್ದರು.

ಇವರ ಮಿಶನರಿ ಸಂಘವು ಕೊಡುಂಗಲ್ಲೂರಿನಿಂದ ಮಲಬಾರಿನಾದ್ಯಂತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಮಲಬಾರಿನಿಂದ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಬಕ್ಕರೂರು (ಬಾರ್ಕೂರು)ವರೆಗೂ ತಲುಪಿತು. ಕೆನರಾ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಕ್ಕರೂರು

(ಬಾರ್ಕೂರು) ಮಂಜರೂರು (ಮಂಗಳೂರು) ಮತ್ತು ಕನ್ಯಾರೋಡ್ (ಕಾಸರಗೋಡು)ಗಳಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಮಾಲಿಕ್ ಬಿನ್ ಹಬೀಬ್‌ರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಇಬ್ರಾಹಿಮ್, ಮೂಸಾ ಮತ್ತು ಮಹಮೂದ್‌ರನ್ನೂ ಆಯಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಜಿಯಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಗನ್ 'ಮಲಬಾರ ಮ್ಯಾನುವೆಲ್'ನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿ. ಗೋಪಾಲನ್ ನಾಯರ್ ಬರೆದ 'ಮಲಬಾರಿನ ಮಾಪಿಳ್ಳೆಯವರು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಮಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ಝೀನತ್ ಬಕ್ಷ್' ಮಸೀದಿ, ಇವರುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದವೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. (ಈ ಮಸೀದಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅರಬ್ ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.) ಇವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೪೫ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳೆಂದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಗ ತುಳುನಾಡನ್ನು ೨ನೇ ಪುಲಕೇಶಿಯ ಸಾಮಂತ ಅರಸನಾದ ಕುಂದವರ್ಮನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ಧರ್ಮ ಬೋಧಕರಾಗಿ ಬಂದ ಅರಬ್ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜನರು ಇಸ್ಲಾಮ್ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಾಗ ಹೊಸ ಭಾಷೆ(ಬ್ಯಾರಿ), ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಉಗಮವಾಯಿತು. ತುಳನಾಡ ಕರಾವಳಿಯ ಈ ಜನರೇ ಮುಂದೆ 'ಬ್ಯಾರಿ'ಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು.

ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಮೈಕಾಲ

ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಧಾನಿ 'ಮೈಕಾಲ'ವಾಗಿದೆ. ಮೈಕಾಲ ಎಂದರೆ ಮಂಗಳೂರು ಎಂದರ್ಥ. ಇತಿಹಾಸಜ್ಞ ಸಾಲೆತ್ತೂರ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಮೈಕಾಲ' ಎಂಬ ಪದ 'ಮಾಯಾಕಾಲ' ವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದೂ, ಮಾಯಾದೇವಿ ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧಮತದ ತಾರಾ ಭಗವತಿಯ ಹೆಸರೆಂತಲೂ, ಇದರಿಂದ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಬ್ಯಾರಿ ಬಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೈಕಾಲ' ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆಗಮಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ಅದು ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಇಸ್ಲಾಮ್ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರು. ನಗರದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮನೆತನಗಳಿಗೆ 'ಜೈನ್‌ತಾನ್' (ಜೈನಸ್ಥಾನ) 'ಬಲ್ಲಾಳಗ' ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಿಸುವ ಹೆಸರು ಗಳಿದ್ದು, ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. (Ancient History Of Karnataka Vol.1) ಗಣಪತಿರಾವ್ ಐಗಳರ ಪ್ರಕಾರ, ಕಣ್ಣಾನೂರಿನ ಚೆರಕಲ್ ವಂಶದ ಆಡಳಿತಗಾರನೊಬ್ಬನು ಇಸ್ಲಾಂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಅವನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಸೀಮೆಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕರು ಮುಸಲ್ಮಾನರಾದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು ಸಹ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದೇ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಮತ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಕಾಲ ಶಬ್ದ ಉಗಮಿಸಿದ ವಿವರಣೆ ನೋಡಬೇಕು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ, ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಪುರಾತನ ಮಂಗಳಾದೇವಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ದಿಂದಾಗಿ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದದ್ದು, ಅವಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಮಂಗಳೂರು

ಬ್ಯಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಕಾಲ ಅಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಹಾಕಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷೆ

ಬ್ಯಾರಿ ತುಳುನಾಡಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವವರು ಬ್ಯಾರಿಗಳು. ಇವರು, ಅರಬರ ಮೂಲಕ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಕೊಂಕಣ ಕರಾವಳಿಯ ಲಬ್ಬೆಗಳು ತಮಿಳನ್ನೂ ಕೊಂಕಣ ಕರಾವಳಿಯ ನವಾಯುತರು ಕೊಂಕಣಿಯನ್ನೂ ಮಲಬಾರಿನ ಮಾಪಿಳ್ಳೆಯರು ಮಲಯಾಳವನ್ನೂ ಮಾತನಾಡುವಂತೆ, ತುಳುನಾಡಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರು ತುಳು, ಅರೇಬಿಕ್ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು ಮಿಶ್ರಿತ ಹೊಸಭಾಷೆ ಬ್ಯಾರಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿದರು.

'ಬಹರಿ' ಅಥವಾ 'ಬೆಹಾರಿ' (ಸಮುದ್ರ ಯಾನಿ) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ 'ಬ್ಯಾರಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎಂ. ಇಚ್ಲಂಗೋಡು, ಡಾ. ವಹಾಬ್ ದೊಡ್ಡಮನೆ ಮತ್ತು ಮೈಕಾಲ ಕೃತಿ ಬರೆದ ಅಹ್ಮದ್ ನೂರಿಯವರು ಇಂತಹದ್ದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ, 'ಬ್ಯಾರ' ಎಂಬ ತುಳು ಪದದಿಂದ 'ಬ್ಯಾರಿ' ಜನಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಪದವು ಅರಬಿಯ 'ಬೆಹಾರಿ'ಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದರೂ ತುಳುವಿನ 'ಬ್ಯಾರ' ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ವ್ಯಾಪಾರಿಯಿಂದ ಹೊರಟಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಮೂಲ ಕಸುಬು ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅರಬಿ ಪದಗಳೇ ಸೇರಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಥಮ ಸರ್ವೆದಾಖಲೆಯಾದ 'ಕೌಚ್‌ಮೇನ್ (Couch Man) ಸರ್ವೆ' ಮತ್ತು 'ಸೆಟ್ಲ್‌ಮೆಂಟ್ ದಾಖಲೆ' (೧೯೦೪-೦೫)ಯಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಬ್ಯಾರಿಗಳ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳ ಅರಬಿ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ಯಾರಿಗೆ ಬಹಾರಿ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳ (ಮತ್ತು ಅರಬಿಯ) ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ, ಇದೊಂದು ದ್ರಾವಿಡದ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಲಿಪಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯದೆ ಹೋಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಬರಹ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸದಿರುವುದು. ಆದರೂ ಕೆಲವರು ಬಟ್ಟೆ ಬರಹ ಎಂಬ ಬರಹವನ್ನು (ಬಟ್ಟೆ ಎಳತ್ತ್) ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಟ್ಟೆ-ಬರಹ ಎಂದರೆ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎಂ. ಇಚ್ಲಂಗೋಡು, ಅಹ್ಮದ್ ನೂರಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದುವೇ. ಅಬುಲ್ ಹಸನ್ ಮೌಲವಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು 'ಬಟ್ಟೆಎಳ್ತ್' ಅಲ್ಲ. 'ಬಟ್ಟಎಳ್ತ್'. ಅಂದರೆ ಉರುಟಾದ ಬರಹ. ಬಪ್ಪ ಖಾಜಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಬಾಪ ಕುಂಞಿ ಮೈಲಾರ್ ಎಂಬವರು, ಈ ಬಟ್ಟಎಳ್ತ್ ಅನ್ನು

ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕೇರಳದ ಮಡಾಯಿ ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಪಿ.ಎ. ಸೈಯದ್ ಮುಹಮ್ಮದ್‌ರವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಂತೆ ಬಟ್ಟೆ ಬರಹದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅರಕ್ಕಳ್ ಸುಲ್ತಾನ್ ಅಲಿ ರಾಜರ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿಗೆ ಲಿಪಿಯೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ, ವಹಿಸದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದು ರೂಢಿಗೆ ಬರದೆ ಹೋಯಿತು. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಹಿಂದುಳಿಕೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಈಗ ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಲಿಪಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಬ್ಯಾರಿ-ಕನ್ನಡ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ಮಾಪ್ಲಾ ಭಾಷೆಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ಯಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇತರ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೂ ಬ್ಯಾರಿಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. 'ಬ್ಯಾರಿ' ಎಂಬುವುದು ಕೇವಲ ಭಾಷಾ ವಿಶೇಷತೆ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಉಪಜಾತಿ ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹರಿವು ಮತ್ತು ಬೆಸುಗೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ 'ಬ್ಯಾರಿ' ಒಂದು ವಿಶೇಷಣ ಮಾತ್ರ. ಆದಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಬಳಸುವುದು ಗೌರವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮಲಯಾಳದ ಆಕ್ರಮಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಹಿಂದುಳಿದಾಗ, ಬ್ಯಾರಿ ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಲಬಾರಿನ ಮಲಯಾಳದ ಮಾಪ್ಲಾ ಆಕ್ರಮಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಶೋಧಕರು-ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬ್ಯಾರಿಗಳನ್ನು ಮಾಪ್ಲಾಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಆದರೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಜಾಗೃತಿ ಉಂಟಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತರು. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬ್ಯಾರಿ ಎಂದೇ ಕರೆದರು. ಈಗ ಬ್ಯಾರಿ ಚಳವಳಿಯು ಬಿರುಸಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಂಶೋಧನೆ

ಉಡುಪಿಯ ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಆಡುವ ಭಾಷೆ ಮಾಪ್ಲಾ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದು ಬ್ಯಾರಿ ಎಂದೂ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿರುವರು. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಕುರಿತು ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪಡೆದ ಸುಶೀಲಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಮಲಬಾರಿನ ಮಾಪ್ಲಾ ಮಲಯಾಳಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದು ತುಳು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತುಳು ಪದಗಳೇ ಇವೆ. ಧಾರಾಳ ಅರಬಿ ಪದಗಳಿವೆ. ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ತುಳು ಪದಗಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ನೂರಾರು ಪದಗಳು, ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ರ ಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲು ಳ ಕಾರವೂ, ವ ಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲು ಬ ಕಾರವೂ, ತ ಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲು ದ ಕಾರವೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು

ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ವಚನ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪದಗಳ ಕೊನೆಯ ಸ್ವರ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಭಾಷೆಯ ವಿಶೇಷತೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಆಡು ಭಾಷೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತಾಗುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯಾಡುವ ಪ್ರದೇಶ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಮಂಗಳೂರು, ಉಳ್ಳಾಲ, ಬಂಟ್ವಾಳದವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶ.

೨. ಸುರತ್ಕಲ್, ಬಜಪೆ, ಮುಲ್ಕಿಯತನಕ.

೩. ಪುತ್ತೂರು, ವಿಟ್ಲ, ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ ಪ್ರದೇಶ

೪. ಮಂಜೇಶ್ವರದಿಂದ ಕಾಸರಗೋಡಿನವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶ.

ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಉದಾ: ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡೆ ಪೊಂಡೆ (ಬರುವುದು, ಹೋಗುವುದು) ಎಂದರೆ, ಬಜಪೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂಡೊ ಪೊಂಡೊ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಸರಗೋಡು ಮತ್ತಿತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬನ್ನೆ ಪೊನ್ನೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಪದ ಬಳಕೆಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಬಹುದು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾಷೆಯಾದರೆ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ತುಳು ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಕ್ಕಿಂತಲೂ ತುಳು ಕೊಡವ ಹಾಗೂ ಜೈನರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬ್ಯಾರಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕೊಡವರ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಮೀಪ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವ ಬಿ.ಎಂ. ಇಚ್ಲಂಗೋಡರು, ಕೊಡವ ಭಾಷೆಗೂ, ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಗೂ ಸಾಮಿಪ್ಯವುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮದುವೆ - ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಗಿಲ, ಕೊಡವದಲ್ಲಿ ಮಂಗಿಲ.

ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ - ವರಪ್ಪು (ಮಊರ್ತ), ಕೊಡವದಲ್ಲಿ ಮಊರ್ತ

ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದು - ಬಲೂಖ ಮಂಗಿಲ, ಕೊಡವದಲ್ಲಿ ಪೊಲೆಕುಡ ಮಂಗಿಲ

ಸೀಮಂತ - ಅಪ್ಪತ್ತ ಮಂಗಿಲ, ಕೊಡವದಲ್ಲಿ ಕುಳಿಯಮೆ ಮಂಗಿಲ

ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ (Religion & Society Among the Coorgies of South India) ಮಂಗಿಲ, ಮುಖರ್ತ, ಕುಳಿಯಮ ಮಂಗಿಲ, ಪಂದಲ್ ಮಂಗಿಲ (ತೊಟ್ಟಲ್ ಮಂಗಿಲ) ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಕುರಿತು ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ೧೧ರಿಂದ ೧೪ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳು, ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಕೂಟಗಳಾಗಿದ್ದ ಹಂಜಮಾನ (ಅಂಜುಮಾನ್)ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಬಾರಕೂರಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಜಮಾನದ ಉಲ್ಲೇಖವು

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಬೊಬ್ಬರ್ಯ ಪಾಡ್ದನವು ಬಪ್ಪ ಎಂಬ ಭೂತದ ತಂದೆ ಮುರವೆ ಬ್ಯಾರಿ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಫಾತಿಮಾರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಆಗಮನ ಕುರಿತು ಸೂಚನೆಯಿದೆ ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಪಾಡ್ದನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸುಲಿಕಲ್ಲು (ಸುರತ್ಕಲ್) ಮಾಧವ (ಮಹಮ್ಮದ್) ಬ್ಯಾರಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಧವ ಬ್ಯಾರಿ ಓರ್ವ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮುತ್ತು ಶೆಡ್ತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ವಿವರ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಪ್ಪು ಮುಂದೆ ಬೊಬ್ಬರ್ಯ ಭೂತವಾಗಿ ಕರಾವಳಿಯಾದ್ಯಂತ ತುಳುವರ ದೈವವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದನೆಂದು ಸುಶೀಲಾ ಅವರು 'ತುಳುವ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಬ್ಯಾರಿ ಕಥೆಗಳಿವೆ.

ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು

ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಅವುಲು=ಅವಳು, ಅವುನು =ಅವನು, ನೀನ್=ನೀನು, ಚೆಮ್ಮೆ= ಹೆಚ್ಚು, ಮಂಗಿಲ=ಮದುವೆ, ಈಪೆ=ನೊಣ, ಬಿಸಲಿ=ಪಾತ್ರೆ, ಪೆಂಞಯಿ=ಹೆಂಡತಿ, ಮೋಂದಿ=ಮುಸ್ಸಂಜೆ, ಆಗ=ಮನೆ, ಜಾವು=ರಾತ್ರಿ, ಚಿಮ್ಮೆ=ಕತ್ತಲೆ -ಇವು ನಾಮಪದಗಳು. ಕೊಡುಲ=ಕೊಡು, ದೆಯಿಕ್ರೊ=ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದು, ತುಲ್ಲುರೊ=ಹಾರುವುದು, ಚೆಲ್ಲ್‌ರೆ=ಹೇಳುವುದು, ಬಂಡೆ=ಬರುವುದು -ಇವು ಕ್ರಿಯಾಪದ ಗಳು. ಪೋಂಡೆ=ಹೋಗುತ್ತೇನೆ, ಪೊಂಡಾರಾ=ಹೋಗುತ್ತೀರಾ, ಪೋಣು=ಹೋಗಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಚೆನ್ನೆ=ಹೇಳಿದೆ, ಚೆನ್ನಾರಾ=ಹೇಳಿದಿರಾ? ಚೆಲ್ಲುವೆ=ಹೇಳುವೆ, ಕೇಲ್=ಅಳು, ಕೇಳಂಡ=ಅಳಬೇಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಬೇನು, ಬೇಂಡ ತೀರ, ಒಕ್ಕು ಅಲ್ಲೇ (ಬೇಕು-ಬೇಡ,ಸಾಧ್ಯ-ಅಸಾಧ್ಯ, ಹೌದಾ-ಅಲ್ವಾ) ನೊರೋಡಿ=ತುಂಬಾ, ಕೊರಡಿ=ಕಮ್ಮಿ, ಮಣ ಕಮ್ಮಣೆ=ಪರಿಮಳ, ಬಾಯಿ, ಅರ್ಬಾಯಿ=ಅರ್ಭಟ. ಈಯೆಲ್ಲ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮಾಪ್ಲಾ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ಯಾರಿಯು ಮಾಪ್ಲಾಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತುಳು ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಕರಣಾಧಾರಿತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಜನಸಂಖ್ಯೆ

ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾದ ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಮುಸ್ಲಿಮರ ಪೈಕಿ ಶೇ.೯೦ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಬ್ಯಾರಿಗಳು. ಸುಮಾರು ೯೦ ಸಾವಿರ ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಮನೆ ಇವೆ ಎಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬ್ಯಾರೀಸ್ ವೆಲ್ಫೇರ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್ ೧೮೯೨ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷಾ ವರದಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ೧೮೯೧ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜನಗಣತಿಯ ಅಧಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಬರೆದ ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲಾ ಮ್ಯಾನುವೆಲ್‌ನ ವರದಿಯಂತೆ, ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶೇ. ೧೦.೩ರಷ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಮರಿದ್ದರು. ಎಂದರೆ ೯೫ ಸಾವಿರ ಅವರಲ್ಲಿ ೨೧೦೪ಳ ನವಾಯತರು ಇತರರನ್ನು ಮಾಪ್ಲೆಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ೯,೨೪೮೯ ಮುಸ್ಲಿಮ್

ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ತುಳುನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಉದ್ಯೋಗ ನಿಮಿತ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವದೆಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಲ್ಫ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೫೦ ಸಾವಿರ ತನಕ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಂದಾಜು. ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೫೦೩ ಮಸೀದಿ ಮತ್ತು ೭೩೦ ಮದ್ರಸ, ೭೧೩ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಬ್ಯಾರೀಸ್ ವೆಲ್ಫೇರ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್ ೧೯೯೭ರ ವರದಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ವಕ್ಫ್ ಬೋರ್ಡಿನ ಅಂಕಿ ಅಂಶದಂತೆ ೪೧೪ ಮಸೀದಿಗಳು ದ.ಕ.ದಲ್ಲೂ ೧೧೪ ಮಸೀದಿಗಳು ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಇವೆರಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೀಗಿದೆ. ಮಂಗಳೂರು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ೪ ಲಕ್ಷ, ಬಂಟ್ವಾಳದಲ್ಲಿ ೨ ಲಕ್ಷ, ಪುತ್ತೂರು ೧ ಲಕ್ಷ, ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ೧ಲಕ್ಷ, ಸುಳ್ಯ ೫೦ ಸಾವಿರ, ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ೨ ಲಕ್ಷ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಇತರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ೪ ಲಕ್ಷ. (ಕೇಂದ್ರ ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್‌ನ ವರದಿ) ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಬ್ಯಾರಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರಲು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಶಯದಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಾ ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಬ್ಯಾರಿ ಸಮುದಾಯ ತುಳು, ಅರಬಿ, ಮಲಯಾಳ ಮತ್ತು ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಉಗಮವಾಗಲು ಕಾರಣ, ಆಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಯವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಮತದ ಪ್ರಭಾವವು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ, ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಅಸಮಾನತೆ, ಕೀಳು-ಮೇಲು ಪದ್ಧತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರು. (ಬಹಿಷ್ಕೃತರಲ್ಲಿ ಜೈನರೂ ಬೌದ್ಧರೂ ಸೇರಿದ್ದರು) ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಅರಬ್ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರ ಮೂಲಕ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹರಡಿದಾಗ, ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬ್ಯಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಜನ್ಮ ತಾಳಿತು. ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ, ಹಾಡು,ಕಥೆ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು. ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಲಿಪಿಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೊದಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿರುವುದು ಬಾಯ್ದೆರೆಯ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ. ತಾಯಂದಿರ ಜೋಗುಳದಲ್ಲಿ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ದಂತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ.

ಇದನ್ನು ಹರಡುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು. ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಲಿಖಿತವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮವಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಎದುರ್ ಮಸಾಲೆ' (ಒಗಟು) 'ಮಸಾಲೆ' (ಕಥೆಗಳು) 'ಕೈಕೊಟ್ಟು ಪಾಟ್' (ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿ ಹಾಡುವುದು), 'ಮೈಲಾಂಜಿ ಪಾಟ್' (ಮದರಂಗಿ ಇಡುವಾಗ ಹಾಡುವುದು), 'ಒಪ್ಪನೆ ಪಾಟ್' (ವಧುವನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಹಾಡುವುದು) ಮುಂತಾದ ಹಾಡುಗಳ ಸಮಹಾರವೇ ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಲಿಪಿಯನ್ನು ತೊರೆದ ಕಾರಣ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಳಿಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಅಸಡ್ಡೆ ತೋರಿದುದರಿಂದ, ಇಂದಿನಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಯಾರೂ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.

ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಭಾಷೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹರಡುವಿಕೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭಾಷೆಯ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಬಾಯ್ದೆರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಉಳಿದು ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಉರ್ದುವಿನ ಶಾಯರಿ ಗಝಲ್ ಖವ್ವಾಲಿಗಳ ರಸಾಸ್ವಾದವನ್ನು ಹೀರುತ್ತಾ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರವನ್ನು ತೊರೆದರು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಶ್ರಮದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಸಂಘಟಿತರಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉತ್ಸಾಹಿ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಸೇರಿ 'ಬ್ಯಾರೀಸ್ ವೆಲ್ಫೇರ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಆತನಕವೂ ಸಂಘಟನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಬ್ಯಾರಿಗಳಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತದನಂತರ ಬ್ಯಾರೀಸ್ ಸಂಘಟನೆಯು ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಅಪಾರ. ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಸಿ ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸಿದ ಆರು ವಿಭಿನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಹ್ಮದ್ ನೂರಿಯವರ ಮರು ಪ್ರಕಟಿತ 'ಮೈಕಾಲ' ಬಿ.ಎಂ. ಇಚ್ಲಂಗೋಡರ 'ತುಳುನಾಡ ಮುಸ್ಲಿಮರು', ವಹಾಬ್ ದೊಡ್ಡಮನೆಯವರ 'ಬ್ಯಾರಿ ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಬ್ದ ಕೋಶ' ಸೇರಿವೆ.

ಸಂಘಟನೆ

ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿ ಸಂಘಟನೆ ಆರಂಭಗೊಂಡ ನಂತರ ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ 'ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ' ಮತ್ತು 'ಬ್ಯಾರಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್' ಉದಯಿಸಿದವು. ಇವು ಈಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ್ಯಂತ ಹರಿಡಿದ್ದು, ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಪ್ರಹಸನದ ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೊರ ತಂದಿವೆ. ಮೂರು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು (ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನ ೨೨-೧೧-೯೮ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ. ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ,

ಬಿ.ಎಂ. ಇದಿನಬ್ಬ; ದ್ವಿತೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ೪-೧೧-೯೯ ಬಂಟ್ವಾಳದಲ್ಲಿ. ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ, ಗೋಳ್ತಮಜಲು ಅಬ್ದುಲ್ ಖಾದರ್ ಹಾಜಿ; ತೃತೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ೨೮-೧೧-೨೦೦೧ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ. ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ, ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎಂ. ಇಚ್ಲಂಗೋಡು) ನಡೆಸಿತು. ಇವು ಬ್ಯಾರಿ ಸಮುದಾಯ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿವೆ. ಈಗ 'ಕೇಂದ್ರ ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್' ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಾಗಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ದಿ ಬ್ಯಾರೀಸ್ ವೆಲ್ಫೇರ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್ ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ್ಯಂತ ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಿ, ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಬಡತನ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ದುರವಸ್ಥೆ, ಹಿಂದುಳಿಯುವಿಕೆ, ವಸತಿ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ವರದಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಘ ಹೊರತಂದ 'ಬ್ಯಾರಿಗಳು' ಎಂಬ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬ್ಯಾರೀಸ್ ವೆಲ್ಫೇರ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್ ವತಿಯಿಂದ ಪತ್ರಕರ್ತ ಬಿ.ಎಂ. ಹನೀಫ್ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಬ್ಯಾರಿ ಟೈಮ್ಸ್' ಎಂಬ ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ಮಾಸಿಕವೊಂದನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಘವು 'ಬ್ಯಾರಿ ಸೌಹಾರ್ದ ಭವನ' ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ 'ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ'ವು ಬಶೀರ್ ಬೈಕಂಪಾಡಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಬ್ಯಾರಿ ವಾರ್ತೆ' ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮಾಸಿಕವನ್ನು ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರ ತರುತ್ತಿದೆ. ಎರಡು ವರುಷಗಳಿಂದ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಬ್ಯಾರಿವಾರ್ತೆ ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಲಿಪಿ ಕನ್ನಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ಯಾರಿಯೇತರರೂ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಓದಬಹುದು. ಬ್ಯಾರಿಯು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಭಾಷಾ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವು ನೀಡಿದೆ. 'ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ' ಬ್ಯಾರಿ ಸಂಗೀತ, ಜಾನಪದ, ರಂಗ ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟವಾಗಿದ್ದು, ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ. ಉದಯೋನ್ಮುಖ ಬ್ಯಾರಿ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ

ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದು, ಕಾಲದ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದದ್ದು ನಿಜ. ಪಾಡ್ದನಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬ್ಯಾರಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಕತೆಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ತುಳು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು. 'ಕೇಂದ್ರ ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್' ಈಗ ಬ್ಯಾರಿ ಜನಪದ ಕಥೆ-ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಈಗ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃಷಿಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಕವಿಗೋಷ್ಠಿ, ಉಪನ್ಯಾಸ, ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಭಾಷಾ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶವಾದ ದ.ಕ.ಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೊಗಡಿನ ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಪರಿಸರದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ತುಳು-ಅರಬಿ, ಹಳೆಗನ್ನಡ ಮಿಶ್ರಿತ ಈ ಭಾಷೆ ಕೇಳುವಾಗ ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಕೇಳಿಸಿದರೂ ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಅರಬಿಯ ಗಂಭೀರತೆ, ತುಳುವಿನ ನಯವಂತಿಕೆ, ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಪ್ರಾಸ ಬದ್ಧತೆ ಒಂದು ಚೆಲುವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅಲಿಖಿತ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳು, ಪ್ರೇಮ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡು, ಮದುವೆ ಪದ್ಯ, ಒಗಟು, ನಾಣ್ನುಡಿ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳ ಸಮೃದ್ಧ ಸಮಾಹಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ನಶಿಸಿ ಹೋಗದಂತೆ ನೋಡ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯ ರಸಾಸ್ವಾದವು ಕೇರಳದ ಮಾಪ್ಲಾ ತಾಬೀಸ್‌ಗಳಲ್ಲೂ, ಕೊಡವ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಗ್ರಾಲ್ ಕುಂಞಿ ಪಕ್ಕಿ ಎಂಬವರು ಬರೆದ ಹಳೆಯ ಬ್ಯಾರಿ ಜಾನಪದ ಹಾಡೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

ಓ ಹೋಲೆ ಓ ಹೋಲೆ ಇಲ್ ಹಂ ಏಂಗಳೇ ಬೇಲಿಯಲೇ
ಬಹಿಸ್ತಾನ್ ಪಿತ್ತಳೆಯಿಟ್ಟು ಪರಂದುಗಳಪ್ಪ್ ಮರ್ಕುಳುಟ್ಟು
ಮರ್ಕುಳುಟ್ಟು ಇಂಚಿತ್ತ ಮಾರ್ತಾಡೇಶ್ ಪೊವ್ವೊಡ್ಡಿ
ಆಕರೇಂದು ಪಿಂದೋಡು ಅಪ್ಪುಗೆ ಭುತೊ ಪತ್ತೊಂದು

(ಬಂದೇಳಿ ಹವ್ವವ್ಮ್ಮ ಭಗವಾನ್ ಹೇಳಿದ್ದು ನಿವ್ಮ್ಮ, ನಿವ್ಮ್ಮ ಶಿವಾಯಿಸಿ ನೋಡುವಗೋಸ್ಕರ ಹಾರಿಸಿ, ಹಾರಿಸಿ ಈ ಹಣ್ಣು ಹೆದರದೆ ಕೊಯ್ದು ಇಬ್ಬರು ತಿನ್ನು, ತಿನ್ನು ಎಂಬ ಮಾತು ಬಾಯಿಗೆ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಸಿತು, ತಿಳಿಕೊಂಡು ಬಲಿಕಾಕೆ ತರಲಿದ್ಯೋಗಿ ಕೇಳೋಕೆ)

ಇದೊಂದು ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯ ಹಾಡು. ಮೊದಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯ ಹಾಡುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಈಗ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಕವನಗಳ ತುಣುಕುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

i) ನಾಲ್ ಬೆಡಕಾಯ್ತ್, ಚೆಲ್ವಾರ್, ಇಂಡ್ ದುನಿಯಾವು ಬದಲಾಯ್ತ್
ನಾಲ್ ಲ್ ಬೆಡಕಿಲ್ಲೆ, ಮನ್ಸ್ಯಾರೊ ಹಾಜತ್ ಮುನ್ನೆಲ್ಪೆರವು ಆಯಿ ಪೊಯ್ತ್
ನಾಲ್‌ರೊ ಬೆಲೆ ನಜ ತೆರಿಯೋನು, ಅದ ಪೊಲೆ ನಜ ಎಲ್ಲಾ ನಡಕೊನು

(ದಿನವು ಹಾಳಾಯ್ತು ಎನ್ನುವರು, ಇಂದು ಜಗವೇ ಬದಲಾಗಿದೆ, ದಿನದಲ್ಲಿ ಕೆಡುಕಿಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯ ಆಶೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆಯಾದವು, ದಿನದ ಮೌಲ್ಯ ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕು, ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಬದುಕಬೇಕು) 'ನಾಲ್ ಬೆಡಕಾಯ್ತ್' ರಚನೆ: ಶರೀಫ್ ನಿರ್ಮುಂಜೆ. ಜೋಕಟ್ಟೆ

ii) ಎಂದ್ ಗೀಮರ ನಟ್ಟಾರಾ, ಆರೋಬದ್ಕಂಟ್ ನೀರ್ಚರಾ
ಕಟ್ಟೆ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತ್ ತನ್ನಿ ಬೀತುಂಬೊ, ತಂತ್ ಪೂಮಣ ಈ ಮರ

(ಯಾಕೆ ವೃಕ್ಷವನ್ನು ನೆಟ್ಟರೊ, ಯಾರ ಬದುಕಿಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರೊ, ಕಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿ ನೀರು ಸುರಿದರೊ, ನೀಡಿತು ಹೂ ಪರಿಮಳ ಈ ಮರ) 'ಮರತೊ ತಣಲ್ ಫಸಲ್'

iii) ತೆಂಜಡೊ ತೋಟತ್ತ್ ಕಲಿಕುಂಬೊ, ಕಾತಗ್ ಎಲೆಜ ಎಲ್ಲ ಪಾರುಂಬೊ
ಪೇಡ್ಚಿಟ್ಟ್ ನೀನಂಡ್ ಬುಲ್ ಪಿಟ್ರೊ ನಂಡೆ, ಅರ್ಗಿ ಪಿಡ್ಚದ್ ನೆನಪುಂಡಾ
ಚಂದತ್ತೊ ಚಿಟ್ಟೆಜ ಪಾರುಂಬೊ, ಪಿಡಿಕೊಗು ಒಡಿಟ್ಟ್ ನೀಬುನಲ್ಲೆ
ಒಯಿತಟ್ಟ್ ನಿಂಡೆ ನಿಪ್ಪಾಟುಂಬೊ ಅರ್ಸತ್ತ್ ನಕ್ಕೆ ನೀ ಅಡ್ಚಲ್ಲೆ

(ತೆಂಗಿನ ತೋಟದಲಿ ಆಡುವಾಗ, ಗಾಳಿಗೆ ಎಲೆಗಳು ಹಾರುವಾಗ ಹೆದರಿ ಕೂಗಿ ನೀ ನನಗ ಆಲಂಗಿಸಿ ಹಿಡಿದದ್ದು ನೆನಪುಂಟೆ ಚೆಂದದ ಚಿಟ್ಟೆಗಳು ಹಾರಾಡುವಾಗ, ಹಿಡಿಯಲು ಓಡೋಡಿ ನೀ ಬಿದ್ದೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ನಿನ್ನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ, ಕೋಪಿಸುತಾ ನೀ ನನಗೆ ಹೊಡೆದುಬಿಟ್ಟೆ.) 'ತೆಂಜತೊ ತೋಟತ್ತೆ ಕಲಿಕುಂಬೊ' ರಚನೆ : ಬಿ. ಎ. ಶಂಷುದ್ದೀನ್ ಮಡಿಕೇರಿ

ಈ ಕವನಗಳು ವಾಚ್ಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೂ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿಮೇಲಿನ ೧-೨ ಕವನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದ ಕುರಿತು, ಪರಿಸರ ಕಾಳಜಿಯ ಕುರಿತಿದೆ. ಮೂರನೇ ಕವನವು ಪ್ರೇಮಗಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಬದುಕಿನ ಸಭ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಈ ಕವನಗಳು ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯು ಹೊರಡಿಸುವ ಪದಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊಂಪನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಮನೆತನಗಳು

ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ವೈಪರಿತ್ಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು (ಅಂದಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ) ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ದಾಖಲಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಈ ವೈಪರಿತ್ಯವನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಏನಾಗಿತ್ತು ಈ ವೈಪರೀತ್ಯ? ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಸಮಾನತೆ-ಭಾತೃತ್ವವೇ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿರುವ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿ ಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲವು ವಿಚಿತ್ರ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ಬ್ಯಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಳು ಬಂಟರ 'ಉಳಿ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ 'ಇಲ್ಲಂ' (ಮನೆತನ) ಪದ್ಧತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಬಿ.ಎಂ. ಇಚ್ಲಂಗೋಡು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ಇಲ್ಲಂ'ಗಳಿದ್ದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ 'ಇಲ್ಲಂ'ಗಳಿದ್ದವು. 'ಸುಲ್ತಾನ ಬೆಲಿಯೊ' 'ಚಮಕ್ ಬೆಲಿಯೊ' 'ಕೈಸರ್' 'ಅಕ್ಕ ಬೆಲಿಯೊ'. 'ಪಾಟಿಲ್ಲಂ' 'ಅಂಜಿಲ್ಲಂ' 'ಚಂದನವಳ್ಳಿ' 'ಕೊಡುಂಗಾರ್ ಇಲ್ಲಂ'ಗಳು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದವು. 'ಬೀರಾನಿಲ್ಲಂ' 'ತಲೆ ಇಲ್ಲಂ' 'ಕುಚ್ಚಿಲ್ಲಂ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿದ್ದವು. 'ಇಲ್ಲಂ' ಪರಂಪರೆಯು ಮಾತ್ರ ಮೂಲವಾದುದು.

ವಿವಾಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಧುವಿಗೆ ನೀಡುವ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಧನವು (ಮೆಹರ್) ಕುಟುಂಬದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಉಚ್ಚ ಮನೆತನದವರು ೨೧

'ಆಮಾಡೆ ಪೊನ್ನು' ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರು ೧೧ 'ಬೀರಾನ್' ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಇಲ್ಲಂ' ಗೋತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದೇ 'ಇಲ್ಲಂ'ನೊಳಗೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಇಲ್ಲಂ' ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು, ಮಧ್ಯಯುಗದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. 'ಇಲ್ಲಂ' ಸ್ಥಾನಮಾನದವರನ್ನು 'ತಾಳಕ್ಕಾರ್' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಇಲ್ಲಂ' ಮನೆತನದ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಿಗೆ ಆಮಂತ್ರಿತರಾಗಲು ಅರ್ಹರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿತ್ತು. 'ಇಲ್ಲಂ' ರಹಿತರು ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಿಷಿದ್ಧರು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಭಾಗವು ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಉನ್ನತಿಯ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯು ಅವನತಿಯ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ.

ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳವಾದ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಅತಿರೇಕಗಳು ಮಿತಿ ಮೀರಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲಂ'ಗೆ ಹೊರತಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಧತಿಯೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿತ ಹದಿನಾರು ಮನೆತನಗಳ ಆಧಿಪತ್ಯ. ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಬ್ಯಾರಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ಮನೆತನಗಳನ್ನು 'ಪದಿನಾರಗ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಂದರೆ ಹದಿನಾರು ಮನೆತನ. 'ಕಲ್ಲಾರೆಗ' 'ಬೆಲೆ ಬಳ್ಳಾಲಗ' 'ಚೆರೆ ಬಳ್ಳಾಲಗ' 'ಬೀದಿ ಬಳ್ಳಾಲಗ' 'ಗೇಟ್ರೆ ಅಗ' 'ಚೆರಿಯೆ ಪಾಂಡ್ಯಲಗ' 'ಕೋಜಿಕಾನಗ' 'ಚೆಟ್ರೆ ಬಂಡಸಾಲಗ' 'ಕಚ್ಚಿಮಾನಗ' 'ಬೆಲಿಯಬ್ಬಾಕಗ' 'ಸಾಯಿರಿಕಾನಗ' 'ಖಾಯಿರಿ ಕಾನಗ' 'ಬೂಬಕಾನಗ' 'ಐನಕಾನಗ' 'ಬಾವಾಕಾನಗ' ಎಂಬ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕ ಮನೆತನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನೆತನದ ವ್ಯವಹಾರ ನಾಮ ಸೇರಿತ್ತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಮತಾಂತರಿತ ಮನೆತನಗಳು. ಉದಾ: 'ಬೆಲೆ ಬಳ್ಳಾಲಗ' ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಬಳ್ಳಾಲರು. ಇವರು ಜೈನಮತದಿಂದ ಇಸ್ಲಾಮಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರು.

ಸಂಪತ್ತಿನ ಸುಖಲೋಲುಪತೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆದ ಈ ಮನೆತನಗಳು ವೈವಾಹಿಕ ಸಮೇತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಕೂಟವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಮುಂದೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದರ್ಪದಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯ ಚ್ಯುತಿಗಳನ್ನೆಸಗುತ್ತಾ ತಾವಾಗಿಯೇ ನಶಿಸಿ ಹೋದವು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಮನೆತನಗಳೆಲ್ಲಾ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗಿ ಇಂದು ಗುರುತಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಮರೆಯಾಗಿವೆ. 'ಪರಿನಾರಗ' ವೈಭವವು ಈಗ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮಧ್ಯೆ ದಂತಕಥೆಯಾಗಿ, ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಮುಂಜಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಸರಳ ಕಾರ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಇದು ಅಂದಿನ ಬ್ಯಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ರೂಪವನ್ನೇ ತಾಳಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಸುನ್ನತ್ ಮಂಗಿಲ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂರರಿಂದ ಏಳು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ 'ಪಾಟು'(ಹಾಡು) ಹೇಳಿ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಏಳು ದಿನವೂ ಭೂರಿ ಭೋಜನವಿತ್ತು. ಮುಂಜಿಯಾದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮೆರವಣಿಗೆಯಿಂದ 'ಪಾಟು' ಹಾಡಿ, 'ಚೀನಿ' 'ಕೊಟ್ಟು' 'ಮುರಸೆ' 'ತಂಬೂರಿ'

ಸಮೇತ ಸಿಡಿ ಮದ್ದುಗಳಿಂದ ಕೊಳಗಳಿಗೆ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ, ಮದುಮಕ್ಕಳಂತೆ ಸಿಂಗರಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಕರೆತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಮುಟ್ಟಾದಾಗ 'ಬುಲೂಕ್ ಮಂಗಿಲ' ಎನ್ನುವ ಔತಣ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. 'ಕಾದ್ ಕುತ್ತು' (ಕಿವಿಗೆ ತೂತು ಮಾಡಿ ಆಭರಣ ಧರಿಸುವುದು) ವಿಜೃಂಭಣೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಗರ್ಭಿಣಿಯರ ಸೀಮಂತಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು 'ಅಪ್ಪತಿಂಡೆ ಮಂಗಿಲ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮದುವೆ

ಬ್ಯಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಬಂಧ ಕುದುರಿಸಿದ ನಂತರ 'ಒರುಪ್ಪು' (ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ) ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ಮದುವೆ (ನಿಖಾ) ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಗಂಡಿನ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಜರುಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಧುವನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವೇದಿಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮದುಮಗ ಬಂದು 'ಬಂದಿ' (ಹಾರ) ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಬಂದಿಹಾಕುವುದು ಮದುವೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಭಾಗ. ಮದುಮಗ ವಧುವಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಇರುವುದು ಅಥವಾ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ೩-೭ ದಿನಗಳಿರುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಬಂದಿಯಾದ ನಂತರ 'ಒಪ್ಪನೆ' (ವಧುವನ್ನು ಸರ್ವಾಲಂಕಾರ ಭೂಷಿತಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವುದು) ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಶುಭ ಹಾರೈಸುವುದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ವಧು, ವರರು ಮಧ್ಯೆ ಕೂತು ನೆರೆದವರ ಸುತ್ತಲೂ ಕೂತು ಹಾಡುವುದು ಪರಿನಾರಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿತ್ತು.

ಮದುವೆಯ ಸಡಗರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಸೇರಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೊಲಾಂಜಿ'(ಮದರಂಗಿ) ಹಚ್ಚುವುದು. ಹಾಗೂ 'ತಿರುಂಬು ಇಡ್ರೊ' ಅಂದರೆ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರೆದು ಮದುಮಗಳ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸವರುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು 'ತಾಳ'. ಇದು ಬ್ಯಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚಾರ. ಮದುವೆಯ ೨ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಬಂಧು-ಮಿತ್ರಾದಿಗಳು ವಧುವಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಔತಣ ಮಾಡುವುದು, ಕೀಟಲೆ ಮಾಡುವುದು, ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಧುವಿನ ಮನೆಯಿಂದ ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುವುದು (ಮತ್ತೆ ಮರಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು) ಇತ್ಯಾದಿ. ಈಗ ಇವೆಲ್ಲ ಕಾಣೆಯಾಗಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಮಾಪ್ಲಾಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಬ್ಯಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಪರೀತ ಆಚರಣೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಶ್ರೀಮಂತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದುಂದುವೆಚ್ಚ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಇದು ಯಾವುದೂ 'ಇಲ್ಲಂ' ಮತ್ತು 'ಪದಿನಾರಗ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಾಟಿಯಲ್ಲ. ವಿವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಸಂಭ್ರಮವೆಂದರೆ 'ದಪ್ಪು', 'ಕೋಲ್ ಕಲಿ' ಮುಂತಾದ ಜಾನಪದ ಆಟ-ಹಾಡು. ಇದು ಮಾತ್ರ ಬ್ಯಾರಿಗಳಿಗೆ 'ಮಾಪ್ಲ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ.

ಭಾಷೆ

ಬ್ಯಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನದಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸತ್ವಯುತವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹರಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹೆಸರುಗಳು ಉಚ್ಛಾರ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಅಪಭ್ರಂಶಗೊಂಡರೂ ಭಾಷಾ ಪ್ರಬೇಧವು ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಚೈಬಾವು, ಚೈಯ್ಯೊನು, ಪೊಡಿಮೊನು, ಕುಂಞಮೊನು, ಇಬ್ರಾಯಿ, ಉಂಞಾಕ, ಸೀದುಂಞ, ಮೊದಿನಬ್ಬ, ಇದ್ದಿನಬ್ಬ, ಪುತ್ತ, ಬಾವ, ಚೆರಿಯ, ಪೋರ್ತು, ಬ್ಯಾರಿ, ಉಮ್ಮರಬ್ಬ, ಚೈಯ್ಯಬ್ಬ, ಕಿಡಾವು -ಇವು ಪುರುಷರವು; ಅಚ್ಚ, ಪುತ್ತು, ಮಯ್ಯ, ಚೈಯ್ಯ, ಸೈದ, ಐಸಮ್ಮ, ಅತೀಜಮ್ಮ, ಪಾತುಮ್ಮ, ಹಲೀಮಮ್ಮ, ನೆಬಿಸ, ಮೋಲು, ಇನ್ನಮ್ಮ - ಇವು ಮಹಿಳೆಯರವು.

ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ಜೋಡಿ ಪದಗಳಿದ್ದು ಅವು ಪ್ರಾಸ ಬದ್ಧವಾಗಿವೆ. 'ಮರ್ಕ-ಸಂಕಟ (ವಿಪರೀತ ಸಂಕಟ), ಕೆಪ್ಪ-ಮುಪ್ಪ (ಅರಳು-ಮರಳು), ಅಡಿ-ಕುತ್ತು (ಹೊಡೆತ-ಬಡಿತ), ಚಾಡಿ-ಪಸಾದ್ (ಚಾಡಿ-ಕ್ಷೋಭೆ) ಊಣು-ತೀನ್ (ತಿನ್ನುವುದು) ಸೀಕ್-ಸಂಕಟ (ರೋಗ-ಸಂಕಟ) ಕಡೆ-ಕೊಡಿ (ಆದಿ-ಅಂತ್ಯ) ಮೇಲ್-ಕೀಲ್ (ಮೇಲೆ-ಕೆಳಗೆ) ಎದುರು-ಪೆರವು (ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ) ಇತ್ಯಾದಿ. ಮನೆ ಬಳಕೆಯ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಕಿನ್ನ (ಬೋಗುಣಿ), ಸಾನ್ (ಬಟ್ಟಲು) ಸುತ್ತು (ಊಟದ ಹಾಸು), ತಮಚ ಕೈಲ್ (ಕೈ ಚಮಚ) ಕಲ (ಮಡಕೆ), ಮುಚ್ಚಿ (ಮುಚ್ಚಳ) ಪಾಟೆ (ಲೋಟ), ಚೆರ್ಪು (ಚಪ್ಪಲಿ) ಮುಕ್ಕಾಲಿಗೆ (ಬೆಂಚು) ಕುರ್ಸು (ಕುರ್ಚಿ) ಕಡ್ಲಾಸ್ (ಕಾಗದ) ತಟ್ಟ (ಟವೆಲ್) ಅರಿ (ಅಕ್ಕಿ) ವನಕ್ ಮೀನ್ (ಒಣಮೀನು) ತನ್ನಿ (ನೀರು) ವಗೈರೆ. ಕೆಲವು ತಿಂಡಿತಿನಿಸುಗಳ ಹೆಸರು: 'ಚೋರು' (ಅನ್ನ), 'ಪತ್ತ್ರು' (ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ತೆಳುವಾದ ರೊಟ್ಟಿ), 'ಪಿಂಡೆ' 'ಉಂಡೆ' (ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಪುಂಡಿ), 'ಇಡ್ಲಿ' (ಇಡ್ಲಿ), 'ಪೊಲೆ' (ದೋಸೆ), 'ಪುಪೊಲೆ' (ನೀರು ದೋಸೆ), 'ಕರಿ' (ಪದಾರ್ಥ) 'ಕಾಚೊಮೀನ್' (ಹುರಿದ ಮೀನು), 'ಸೇಮೆ' (ಸೇವಿಗೆ), 'ಕಂಞ (ಗಂಜಿ), 'ನೈಚೋರು' (ತುಪ್ಪದೂಟ), 'ಸರ್ಬತ್' (ಶರ್ಬತು), 'ಪಯರ್' (ಪಾಯಸ), 'ಚಾಯ' (ಚಾ) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಾಸ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ ತುಂಬಿದ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದನ್ನಾಡುವಾಗ ಅವು ಹೊರಡಿಸುವ ಶಬ್ದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪದಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟತೆ ಏನೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತೂಕದಲ್ಲಿ ಅರಳುವಾಗ ಕೇಳಿ ಬರುವ ಮಾಧುರ್ಯ. ಉದಾ: 'ಮದರತ್ ಸಿಂಗಿ' (ಅತಿ ಮಧುರ), ಮದರ್ ತೆ ಗಿಟ್ಟೆ (ಅತಿ ಸಿಹಿ), 'ಪುಲಿಡೆ ಶಿರ್ಕ' (ಹುಳಿಯಾದವು), 'ಕರ್ತಕರ್ತ ಕಾಲೆ' (ಕಪ್ಪು ಕಪ್ಪಾದದ್ದು), 'ಕೈಪೆಡೆ ಕಾಲೆ' (ಕಹಿಯಾದದ್ದು), 'ಉಪ್ಪುಡೆ ಕಸೆ'(ಉಪ್ಪಾದದ್ದು), 'ಬೆಲ್ತೆ ಬೆಲ್ತೆ ಮುಟ್ಟೆ' (ಬಿಳಿ ಬಿಳಿಯಾದದ್ದು) 'ಚಿಮ್ಮೆಡೆಕಯ' (ಗಾಢಾಂಧಕಾರ) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪೋಷಣೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದರೂ ಬ್ಯಾರಿಯು ಸಮೃದ್ಧ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿರಿಯನ್ನು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪರಿಮಳಿಸಿದ್ದು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯ ತೊಡಗಿ ತಮ್ಮ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬೊಳುವಾರು ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞಿ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಹಮೀದ್ ಮಂಜೇಶ್ವರ, ಬಿ. ಎಂ. ಹನೀಫ್, ಬಿ.ಎಂ. ರಶೀದ್, ಬಿ.ಎಂ. ಬಶೀರ್, ಸಾಲೆತ್ತೂರ್ ಅಬೂಬಕರ್ ಫೈಝಿ, ಅಬ್ದುಲ್ ಜಬ್ಬಾರ್ ಕಾಟಿಪಳ್ಳ, ತುಫೈಲ್ ಮುಹಮ್ಮದ್, ಇರ್ಶಾದ್ ಮೂಡಬಿದ್ರಿ, ಅಬ್ದುಲ್ ಖಾದರ್ ಕುಕ್ಕಿಲ, ಇಸಾಕ್ ಅಗ್ನಾಡಿ, ಶಾಫಿ ಸಾದುದ್ದೀನ್, ರಫೀಕ್ ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ, ಎಂ. ಸಾದುಲ್ಲಾ, ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಸಈದ್, ನೂರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್, ಮುಹಮ್ಮದ್ ಅನ್ವರ್, ಡಿ.ಐ. ಅಬೂಬಕರ್ ಕೈರಂಗಳ, ಅಬ್ದುಸ್ಸಲಾಮ್ ಪುತ್ತಿಗೆ, ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಶಾಫಿ, ಅಬ್ದುಲ್ ರಹಿಮಾನ್ ಕುತ್ತೆತ್ತೂರು ಮುಂತಾದವರು ಇದ್ದಾರೆ.

ಬ್ಯಾರಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ- ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕುಳಾಯಿ, ಬಿ.ಎ. ಮುಹಮ್ಮದ್ ಅಲಿ, ಹಮೀದ್ ಮಂಜೇಶ್ವರ, ಮುಹಮ್ಮದ್ ಬಡ್ಡೂರ್, ಹಂಝ ಮಲಾರ್, ಟಿ.ಕೆ. ರಹೀಮ್, ಫಕ್ರುದ್ದೀನ್ ಇರುವೈಲ್, ಯು.ಎ. ಕಾಸೀಮ್, ಅಥಾವುಲ್ಲ ಜೋಕಟ್ಟೆ, ಗೋಳ್ತಮಜಲು ಅಬ್ದುಲ್ ಖಾದರ್ ಹಾಜಿ, ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಸಈದ್, ಬಿ.ಎಂ. ಇದಿನಬ್ಬ, ಶರೀಫ್ ನಿರ್ಮುಂಜೆ, ಬಿ. ಎಂ. ಅಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ರಝಿಯಾ ಮೂಡುತೋಟ, ಅಸ್ಮಾ ಎರ್ಮಾಳ್, ಯು.ಟಿ. ಪರ್ವೀನ್, ಸಮೀನ.ಯು., ಶಹೀದ್ ಉಮರ್, ಸಬೀಹ ಫಾತಿಮ, ಲುಬ್ನ ಝಕೀಯ, ಶಾಹಿದ ಅಸ್ಲಮ್, ಮುಮ್ತಾಜ್ ಉಳ್ಳಾಲ ಮತ್ತಿತರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ವಿಶೇಷತೆ ಏನೆಂದರೆ, ಈ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲ ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಆಡುತ್ತಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದು. ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಮಾಜದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿರುವುದು.

ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಬ್ಯಾರಿ-ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಅಹ್ಮದ್ ನೂರಿಯವರು 'ಮೈಕಾಲ' ಎಂಬ ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಉಡುಪಿಯ ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ 'ದಿ ಮಾಪಿಳ್ಳೆ ಮಲೆಯಾಳಮ್' ಹಾಗೂ 'ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು', ಹಂಝ ಮಲಾರ್ ಪ್ರಕಟನದ 'ಮೊಯ್ ಲಾಂಜಿ' ಮತ್ತು 'ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು', ಅಬುಲ್ ಹಸನ್ ಮೌಲವಿ ಅವರ 'ಮುತ್ತುಮಾಲೆ' (ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದಿಮುಹಮ್ಮದರ ಸ್ತುತಿಗಾನ), ಬಿ.ಎಂ. ಇಚ್ಲಂಗೋಡು ಅವರ 'ತುಳುನಾಡ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಬ್ಯಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು ೧೯೬೦ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ

ಕುರ್‌ಆನಿನ ಹಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಪದ್ಯಾನುವಾದ 'ದಿವ್ಯದರ್ಶನ'ಗಳ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳು. (ದಿವ್ಯ ದರ್ಶನ'ಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯೂ ದೊರಕಿದೆ) ಡಾ. ವಹಾಬ್ ದೊಡ್ಡಮನೆಯವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥ 'ಮುಸ್ಲಿಮ್ಸ್ ಇನ್ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ' ಮತ್ತು 'ಬ್ಯಾರಿ-ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲೀಷ್' ಅರ್ಥಕೋಶ, ಮುಹಮ್ಮದ್ ಅಲಿ ಎಂಬವರು ರಚಿಸಿದ ಕುರ್‌ಆನ್ 'ಸೂರ ಯಾಸೀನ್' (ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ) ಅಧ್ಯಾಯ, ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕುಳಾಯಿಯವರ 'ಪೆರ್ನಾಲ್' ಕಥಾ ಸಂಕಲನ (ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿ) ಬ್ಯಾರಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಬ್ಯಾರಿ ಲೇಖಕರ ಕಥಾ (ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿ) ಸಂಗ್ರಹ 'ಕಿನಾವು', ಕವನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ 'ಮೆಲ್ತಿರಿ' 'ದುನಿಯಾವು', ಮುಹಮ್ಮದ್ ಬಡ್ಡೂರ್ ಅವರ ಕವನ ಸಂಕಲನ 'ಕಮ್ಮನೆ' (ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿ), ಯು. ಎ. ಕಾಸಿಮ್ ಅವರ 'ಚೇಲೊನ್ನು ಚೆಲ್ಲೊನ್ನು' (ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿ) ಮಾಸಾಲೆ ಸಂಕಲನ, ಎಂ.ಬಿ. ಅಬ್ದುಲ್ ರಹಮಾನ್ ಅವರ 'ಪೊಂಚಿರಿ' ಗಾದೆಗಳ ಸಂಕಲನ (ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿ) ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಬ್ಯಾರಿ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆ

ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಬ್ಯಾರಿ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆಗಳೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕುಳಾಯಿ ಅವರ 'ಪಿರ್ಸ', 'ಮಂಜೆಲ', ಬ್ಯಾರಿ ಕಲಾರಂಗ ಮೈಕಾಲ ಅವರ 'ಹಾಮದಾಕರೊ ಚಿರಿ', ಯು.ಎ. ಕಾಸಿಮ್ ಅವರ 'ಆ ನಾಲ್ ಎಪ್ಪ ಬರು', ರಹೀಂ ಉಚ್ಚಿಲ ಅವರ 'ಮಾಮಿ ಮರ್ವೊಲ್' ಅಬ್ದುಲ್ ಲತೀಫ್ ನಂದಾವರ ಅವರ 'ಶಮೀಮರೆ ಬಾಳ್' ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಹಸನಗಳು: ಬ್ಯಾರಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಕವಿಗಳು ಬರೆದ ಮತ್ತು ಹಾಡಿದ 'ಸಂದೋಲೆ', 'ಉಂಜಾಲ್', 'ನೇರ ನಿಲಾವು', ಮುಹಮ್ಮದ್ ಬಡ್ಡೂರ್ ಅವರ 'ನಾನುಮ್ ಪೆಣ್ಣಲ್ಲೆ' 'ತೂಫಾನ್', ಪಿ.ಕೆ. ಬಶೀರ್ ಅಹ್ಮದ್ ಅವರ 'ಮಸ್ಕತ್‌ಗೊರು ಕಡ್ಲಾಸ್' 'ಪುದಪೆಣ್ಣ್' 'ಮೊಯ್‌ಲಾಂಜಿ' 'ಅಲಿಕಾಂತ' 'ಉರ್ಮಾಲ್' 'ಒರು ಕಿನಾವು' -ಇವಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ನಾಟಕ, ಜನಪದ ಹಾಡು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆಗಳ ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಿವೆ. ಖ್ಯಾತ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದ ಶೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ ಅವರು ರಚಿಸಿದ 'ಬಪ್ಪಬ್ಯಾರಿ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಧ್ವನಿ ಸುರುಳಿಯನ್ನು ಹೊರ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಕಲೆಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ನಾಟಕ, ರಂಗಭೂಮಿ, (ಕನ್ನಡ-ತುಳು)ಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು

ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ' 'ಕೇಂದ್ರ ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್' 'ಬ್ಯಾರೀಸ್ ವೆಲ್ಫೇರ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್ ಬೆಂಗಳೂರು' 'ಬ್ಯಾರಿ ಕಲಾರಂಗ ಮೈಕಾಲ' 'ಬ್ಯಾರಿ ಒಕ್ಕೂಟ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಬ್ಯಾರಿಗಳೇ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಇತರ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿ

ಪಡೆದಿರುವ 'ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಲೇಖಕರ ಸಂಘ' ದ.ಕ. ಮತ್ತು 'ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ', ಸೇರಿವೆ. ಪತ್ರಿಕಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಸಾಪ್ತಾಹಿಕಗಳು, ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಪಾಕ್ಷಿಕಗಳು. ಈ ತನಕ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ ಎಂಬುದು ಗಗನ ಕುಸುಮವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಈಗಿರುವ ವಾರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸನ್ಮಾರ್ಗ' 'ಅಲ್ ಅನ್ಸಾರ್' 'ಇಶಾ ಪತ್ರಿಕೆ' 'ಹೂದೋಟೆ' 'ಹಲೋ ಮಂಗಳೂರು' 'ಫಿರ್ದೌಸ್'ಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಪಾಕ್ಷಿಕದಲ್ಲಿ 'ಪವಿತ್ರ ಸಂದೇಶ' ಇದೆ. ಮಾಸಿಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಪಮ' (ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ) 'ಪುಷ್ಪ ಮಂದಾರ' 'ತವನಿಧಿ' 'ಬ್ಯಾರಿ ಟೈಮ್ಸ್' ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಈತನಕ ಸುಮಾರು ೬೦ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೊರ ಬಂದಿವೆಯೆಂದು ಅಂದಾಜು. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಏಕೈಕ ಪತ್ರಿಕೆಯೆಂದರೆ 'ಬ್ಯಾರಿ ವಾರ್ತೆ'. ಕೆಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿ ಕವನಗಳು, ಗಾದೆ, ಚುಟುಕುಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮವೆಂದರೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ಯಾರಿಗಳು, ಇಂದು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಹೊಸ ಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಮಸ್ಯೆ-ಸವಾಲು

ಬ್ಯಾರಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ರಂಗದಲ್ಲೂ ಈಗ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಛಾಪನ್ನೊತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಂದಿ ಮತ್ತು ಶರಾಬಿನ ದಂಧೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು, ಸಾಹಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರು. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ತೀರ ಹಿಂದುಳಿದವರು. ಇಂದು ಬ್ಯಾರಿ ಸಮಾಜ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಲು ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೊರತೆಯೇ ಒಂದು ಕಾರಣ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಿದೆಯೇ? ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಾರತದ ಇತರ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸಮಸ್ಯೆ ಬವಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ಇತರ ಮುಸ್ಲಿಮರಂತೆ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ನೆಲದ ಜನರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಬದುಕು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ.

ತುಳುವರ ಮತ್ತು ಅರಬರ ಮಧ್ಯೆ ಸೇತುವಾಗಿ ಬ್ಯಾರಿಗಳೆಂಬ ಸಮುದಾಯ ಹುಟ್ಟಿತು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗಿದ್ದ ಬ್ಯಾರಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗೀಯ ಅತಿರೇಕಗಳಲ್ಲಿ, ಮೋಜು ಮನೋರಂಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಲೌಕಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ತೊರೆದು ಪತನವಾದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮನ್ನೂ ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರೆಂದು

ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವರು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಪದ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರಲಿ, ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವಿರಲಿ, ಬುದ್ಧಿಗೂ ಹೃದಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸಮುದಾಯದ ಬೇಡಿಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಕುರಿತು ಸರಕಾರ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ತುಳು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುವ ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯು ಸೊರಗಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಮಲಯಾಳದೊಂದಿಗಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿದ್ದ ಕೀಳರಿಮೆ. ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಧರ್ಮಬೋಧನೆಗೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲಿಕೆಗೆ ಮಲಯಾಳಿ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈಗ ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಲಿಪಿಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಬರಹಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಬಳಸುವುದು ಸುಲಭ ಮತ್ತು ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವೂ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಮುಂದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲಿಕೆಗೆ ಬ್ಯಾರಿ-ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಜಾಣ್ಮೆಯ ಕ್ರಮ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಬ್ಯಾರಿಗಳು, ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಬ್ಯಾರಿ-ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಇದು ಸಹಕಾರಿ.

ಬ್ಯಾರಿಯಲ್ಲೂ ಲಿಪಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬಹುದು. ಭಾಷೆಯ ವಿಕಾಸ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ಯಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ರೂಪುಕೊಡುವಂತಾಗಲು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಹೊಣೆಗಾರರ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬ್ಯಾರಿಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿರುವರು. ಕನ್ನಡ, ತುಳು, ಕೊಂಕಣಿ, ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು, ಮಲಯಾಳ, ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ಬಹುಭಾಷಿಗರು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಬ್ಯಾರಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕುಗ್ಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬ್ಯಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರವಹಿಸಲು ಸತ್ವಯುತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಂತಾಗಬೇಕು. ಜನಪರವಾದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬ್ಯಾರಿ ಚಿಂತಕರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಲೇಖಕರು ಮನಗಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇತರ ಭಾಷಿಕ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮಧ್ಯೆಯಿರುವ ಬ್ಯಾರಿಗಳು, ದ್ವೀಪಗಳಂತೆ ಬದುಕದೆ, ಗುಂಪಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೆ, ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರುವಂತಾಗಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಕಾಪಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವ ಬ್ಯಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲು ಸರಕಾರವೂ

ಸಹಕಾರ ನೀಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯು ಆಧುನಿಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿ, ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯ ವಿಸ್ತಾರ. ಬ್ಯಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವರೊ ಫಲಿತಾಂಶವೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದು. ಸಮುದಾಯ ಚಿಂತಕರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಬ್ಯಾರಿ ಲೇಖಕರ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಸುಲಭ ದರದಲ್ಲಿ ಓದುಗರಿಗೆ, ಅಧ್ಯಯನ ನಿರತರಿಗೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಮ್ ಧರ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದ್ವಾರವನ್ನು ಎಂದೂ ಮುಚ್ಚಿಲ್ಲ. ಕುರ್‌ಆನ್ ಹೇಳುತ್ತದೆ "ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತನಕ ಅಲ್ಲಾಹ್ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ" (೧೩:೧೧) ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ಯಾರಿಗಳು ನಷ್ಟಪಟ್ಟ ತಮ್ಮ ಗುರುತು ಗೌರವಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮುಂದಡಿಯಿಡಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಗಟ್ಟಿತನವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ. ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಶಾಂತಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತೆಂದರೆ ಬ್ಯಾರಿ ಸಮುದಾಯ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲರೂ ಅರಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಬ್ಯಾರಿ ಸಮುದಾಯ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಪರಿಮಳ ಮತ್ತು ಸೊಗಡು ತುಂಬಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಾಣುವರು.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

೧. ಅಬೂರೈಹಾನ್ ಅಹ್ಮದ್ ನೂರಿ, 'ಮೈಕಾಲ', ಬೆಂಗಳೂರು
೨. ಬಿ.ಎಂ. ಇಚ್ಲಂಗೋಡು, 'ತುಳನಾಡ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಬ್ಯಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಮೂಡಬಿದ್ರಿ
೩. ಹಂಝ ಮಲಾರ್, 'ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು', ಮಂಗಳೂರು
೪. ದಶಲೇಖ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ-ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಲೇಖಕರ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು
೫. ಕೇಂದ್ರ ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, 'ಮನವಿ ಪತ್ರ', ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದು
೬. 'ಬ್ಯಾರಿಗಳು' ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ- ಬ್ಯಾರೀಸ್ ವೆಲ್ಫೇರ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್, ಬೆಂಗಳೂರು
೭. ಮಾಹಿತಿ ಪುಸ್ತಕ, ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಮಂಗಳೂರು

ಪಂಡಿತರ ತಪ್ಪು?

● ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕಂಜರ್ಪಣೆ

ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರು, ಬಹುಶ್ರುತರು. ಕಾಳಿದಾಸ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರ ಕುರಿತ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸ ಎಂದಿಗೂ ಹೊಸತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ತಕ್ಷಣದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅವರತ್ತ ನೋಡುವುದನ್ನು ಓದುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಅವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹಬ್ಬಿದ ವಿಸ್ತಾರದ ಸಂಕೇತ. ಅವರ ನೆರಳಡಿ ಅನೇಕರು ಬೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಸಿಲು-ಬೆಳಕು ಸಿಗದೆ ನರಳಿದವರೂ ಇರಬಹುದು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಾಯಃ ಎಲ್ಲಾ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗಲೂ, ಅವು ಕೊಡುವ ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವ ವಿಸ್ತೃತ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿಯಾದರೂ ಓದಬಹುದು. ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಎರವಲು ತಂದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದು ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ.

ಇಂತಹ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸದೇ ಇರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಪಚಾರ. ಅವರನ್ನು ಕೇಳುವ ಅನೇಕ ಅಕಡೆಮಿಕ್‌ಗಳು ಅವರು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಲೇಖನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾ, ಆ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಅಡಿಗರ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಒಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ 'ಅಡಿಗರು: ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ) ನಿಜವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಾವು. ಅವರನ್ನು ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಿಯಾರು. ಸಂಶಯಗಳು ತಿಳಿಯಾಗಬಹುದು.

ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಲೇಖನಗಳು ಸುಮಾರಾಗಿ ಅದೇ ಗಾತ್ರದವಾಗಿ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಹಾಗೆ ಗೈಡ್‌ಗಳ ಹಾಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆಯೇ

ಹೊರತು ದರ್ಶನಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ', 'ನೂರು ಮರ-ನೂರು ಸ್ವರ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿದಂತೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬಯಲು ಆಲಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದೀರ್ಘ ಧಾಟಿಯಿದೆ. 'ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ', 'ಬಾರೋ ಸಾಧನಕೇರಿಗೆ', 'ಭೃಂಗದ ಬೆನ್ನೇರಿ' ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದವು? ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಗಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಗಾತ್ರದ ಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಲೇಖನಗಳು ತಮ್ಮ ಆಳ-ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ವೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಅಂಕಣ 'ಸಮ್ಮುಖ'ದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಕಟ್ಟು 'ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ' ಎರಡನೆಯ ಕಟ್ಟು 'ರಾಜಸ್ಪರ್ಶ' ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದವು. ಈಗ ಉಳಿದ ೧೭ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕಟ್ಟು 'ಪಂಡಿತರ ತಪ್ಪು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇವು ವಿಷಯದ ಮಿತಿಯಲ್ಲದೆ ಗಾತ್ರದ ಮಿತಿಯ ಭಾರವನ್ನೂ ಹೊತ್ತಿವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ: 'ಪಂಡಿತರ ತಪ್ಪು' 'ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ಹಾಡು' 'ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಕರ್ಷಕ ಸಂಗತಿಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅಥವಾ ಉದಾಹರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗದೆ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿಲುವಿನ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಇನ್ನೇನು ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರದ ಆಳ-ವಿಸ್ತಾರ ಓದುಗನನ್ನು ತಲುಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, 'ಲೆವೆಲ್ ಕ್ರಾಸಿಂಗ್ ದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ' 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪು' 'ಬೇಂದ್ರೆ ನೆನಪುಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರಿಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಯವಾದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ; ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಪೋಷಕವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಉದ್ದೇಶಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು ಅಡಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಜಾರಿ ಯಾವುದೋ ಕವನ ದೊಳಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಹೊರ ಬರಲು ದಾರಿಕಾಣೆ ಅಧೋದ್ವಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ. ಅವರು ಚೇತರಿಸಿ ಹೊರಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಅಂಕಣದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದೆ ಮುದುಡಿ ಕೂರುತ್ತದೆ. ಲೇಖನ ತೀರುತ್ತದೆ.

ಅಂಕಣಗಳ ನಿಯತಕಾಲಿಕ ಮಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಅವಸರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ತಪ್ಪು/ಅಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲ ಅಂಕಣಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ವರದಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು

ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ಸೂಕ್ತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿರಿಯ ಅಂಕಣಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ನಿಭಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವೊಂದು ಲೇಖನಗಳು ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಬಾರವು. ಇವನ್ನು ಅಂಕಣ ಬರಹದ ಸಹಜ ಲೋಪಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಎರಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕುರಿತು ನನ್ನ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ:

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಪ್ರಬಂಧ 'ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ'ಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ: 'ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ' ಪದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗ ವಾದದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ:

'ಹರಿವ ಹಾವಿಗಂಜೆ, ಉರಿಯ ನಾಲಗೆಗಂಜೆ,| ಸುರಗಿಯ ಮೊನೆಗಂಜೆ| ಒಂದಕ್ಕಂಜುವೆ| ಒಂದಕ್ಕಳುಕುವೆ| ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನವೆಂಬೀ ಜೂಜಿಂಗಂಜುವೆ| ಮುನ್ನಂಜದ ರಾವಳನೇ ವಿಧಿಯಾದ | ಅಂಜುವೆನಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ'. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ 'ಉರಿವ ನಾಲಗೆ' ಹರಿವ ಹಾವಿಗೆ, ಸುರಗಿಯ ಮೊನೆಗೆ ಸರಿಸಮನಾದ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಅವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಅನೈತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ- ಅಂತರಂಗದ ಶತ್ರು; ಸ್ವವಿನಾಶದ ತಾಕತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು.

'ಹೊಕ್ಕುಳಲ್ಲಿ ಹೂವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಾಲಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯವಾದ ನೂತನ ರೂಪಕದಿಂದಾಗಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ಕುಣಿಯೋಣಾ ಬಾರಾ' ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಬೇಂದ್ರೆ ನೆನಪಾಗಬೇಕು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡುಗುವಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ' ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಮತ್ತು ಇಡೀ ವಚನ ಪರಂಪರೆ ನೆನಪಾಗ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ''ಉರಿವ ನಾಲಗೆ'ಯ ಉಗಮದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಚನದ ಋಣವೂ ಇಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೋದುವವರಿಗೆ 'ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ' ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಎಂದೆನ್ನಿಸಬೇಕು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಾನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ವಚನದ ಸಾಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಉರಿವ ನಾಲಗೆ' ಪದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು 'ಹರಿವ ಹಾವಿಗಂಜೆ' ಎಂಬ ಪದವಿದೆ. ಇದು 'ಹರಿಯ ಹಾವು' ಅಲ್ಲ; ಹರಿವ ಹಾವು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚುವ ಹಾವು; ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಹಾವು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲೂ ಬರುವ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳ ಈ ಪ್ಯಾರ

ತೊಗಲ ನಾಲಗೆ ನಿಜವ ನುಡಿಯಲೆಳಸಿದರೆ ತಾ
ನಂಗೈಲಿ ಪ್ರಾಣಗಳ ಹಿಡಿಯಬೇಕು;
ಇಲ್ಲದಿರೆ ನೀರಿನೊಲು ತಣ್ಣಗಿದ್ದವನದನು
ಉರಿಯ ನಾಲಗೆಯಿಂದ ನುಡಿಯಬೇಕು.

ಇಂತಹ ಲೌಕಿಕದ ರೂಪಕಗಳನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ತೊಗಲ ನಾಲಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ್ದು.

ಅದು ನಿಜವನ್ನು ನುಡಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜ. ಈಗ ನುಡಿಯುವವನು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಒಂದು ಆತಂಕದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆದುರಿಸುವುದು ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಣ ಅಲ್ಲ; 'ಪ್ರಾಣಗಳೆ ಎಂಬ ಬಹುವಚನದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತೊಗಲ ನಾಲಗೆ ನಿಜವ ನುಡಿಯಲು ಯತ್ನಿಸದಿದ್ದರೆ...? ಅಥವಾ ಅಂಗೈಲಿ ಪ್ರಾಣಗಳ ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ...? ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತಣ್ಣಗಿದ್ದವನು ಅದನು ಉರಿಯ ನಾಲಗೆಯಿಂದ ನುಡಿಯಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಬಂದೊದಗಬಹುದಾದ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನಾಡಬೇಕು.

ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರಿಗೆ 'ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ'ಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ದಾಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಪ್ರವೇಶವಾದ ತಕ್ಷಣ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಲೇಖನಿ ಅಲ್ಲೇ ಸುತ್ತುತ್ತದಲ್ಲ, ಹಾಗೆ!

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ 'ಪಂಡಿತರ ತಪ್ಪು' ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೇಯತೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕವಿತೆಗಳೂ ಗೀತಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತೀಕರಿಸಲು ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯನ್ನವರು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿವರಣೆಯಿರುವುದು ಗೀತಗಳ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳ ಕುರಿತು. ಗೀತಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಪಲ್ಲವಿ, ಅನುಪಲ್ಲವಿ ಹಾಗೂ ಬರುವ ಪಲ್ಲವಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗದೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮ ಲಾಲಿತ್ಯದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಗೀತಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ 'ಪಲ್ಲವಿ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುವ ವಿರೋಧವೂ ಇರಬಹುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ವಿಜಯದಾಸರ 'ಆಡಲ್ಹೋಗೋಣ ಬಾರೊ ರಂಗ' ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡು ಹೀಗಿದೆ:

ಆಡಲ್ಹೋಗೋನ ಬಾರೊ ರಂಗ | ಕೂಡಿ ಯಮುನಾ ತೀರದಲ್ಲಿ |
ಆಡಲ್ಹೋಗೋಣ ಬಾ || ಪ ||

ಚಿಣ್ಣಿಕೋಲು ಚಂಡುಬೊಗರೆ | ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಆಟಗಳನು |
ಆಡಲ್ಹೋಗೋಣು ಬಾ || ಅನುಪಲ್ಲವಿ ||

ಜಾಹ್ನವಿಯ ತೀರವಂತೆ | ಜನಕರಾಜನ ಕುವರಿಯಂತೆ |
ಜಾನಕೀಯ ಸ್ವಯಂವರಂತೆ | ಜಾಣ ನೀನು ಬರಬೇಕಂತೆ || ೧ ||

ಕುಂಡಿನವು ನಗರವಂತೆ | ಭೀಷ್ಮಕರಾಜನ ಕುವರಿಯಂತೆ |
ಶಿಶುಪಾಲನ ಒಲ್ಲಳಂತೆ | ನಿನಗೆ ಓಲೆ ಬರೆದಳಂತೆ ||೨||

ಕೌರವರು ಪಾಂಡವರು | ಪೆತ್ತವಾಡಿ ಸೋತರಂತೆ |
ರಾಜ್ಯ ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದರಂತೆ | ರಂಗವಿಠಲ ಬರಬೇಕಂತೆ || ೩ ||

ಈ ಗೀತದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ:

> ಪಲ್ಲವಿ ಇರುವುದು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ; ಆದರೆ ನುಡಿಗಳು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಗೋಪಿಯರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಆಟವಾಡಿಸಲು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಮುನಾ ತೀರದ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಇವರ ಆಟ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಜಾನಕಿಯ ಸ್ವಯಂವರ, ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಮದುವೆ, ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ಸೋತ ಪಾಂಡವರ ರಾಜ್ಯತ್ಯಾಗ ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಕೃಷ್ಣ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಜೀವನ ದುರಂತವಾಗುತ್ತದೆ.
>
> ಅದರೂ ಗೋಪಿಯರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಆಟಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನಿಲ್ಲದೆ ಆಟ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಗೆ ಮುಗಿತಾಯವಿದೆ, ಆದರೆ ಆಟವೆಂದರೆ ಒಂದು ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಮುಗಿಯದ ಲೀಲೆ, ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಸ್ವಯಂವರ ಮದುವೆ ಜೂಜು ರಾಜ್ಯತ್ಯಾಗ ವನವಾಸ, ಇವೆಲ್ಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಘಟನೆಗಳು, ಕಥಾನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು. ಆದರೆ ಆಟ ಮಾತ್ರ ಗೀತದ ಚಿರಂತನ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಗೀತವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಹಾಗೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಾಗನ್ನಿಸಬಾರದೆಂದು ನನ್ನ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಹಾಡಿನ ಪಲ್ಲವಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದೆಯೇ? ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕವೊಂದು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೂ, ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಳೆದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಡುವ ಭಾಷೆ ಈ ಕಾಲದ / ಸಂದರ್ಭದ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತೇ ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಓದುಗನಿಗೆ ನೋಟಕನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನೇಕ ಭಾವಗಳು-ಆತಂಕ, ಗೊಂದಲ, ಭಯ, ದುಃಖ ಇವೆಲ್ಲ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವಂತಹವು.

ಅದರೂ ಇಡೀ ಕವನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ನಿಯಮದ ಮಾನದಂಡವೊಂದನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ರೂಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ರೂಪಿಸಿದ ನಿಯಮದಲ್ಲೇ ಇಡೀ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆದಾಗ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವ 'ವಿರೋಧ' ಅಥವಾ 'ಸಾಂಗತ್ಯ ರಾಹಿತ್ಯ' ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಡಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ರಂಗನೆಂದರೆ ಆಟಗಾರ. ಯಮುನಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಆಡುವವನು. ಅವನ ಆಟಗಳನ್ನು ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗಿನ ರಾಸಲೀಲೆಯೆಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿದರೆ ತಪ್ಪು. ಅದು ಮಕ್ಕಳಾಟವೂ ಹೌದು; ಐಚಿಣ್ಣಿಕೋಲು ಚಂಡು ಬೊಗರೇ ಐ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಆಟಗಳನ್ನು ಐ ಆಡಲ್ಹೋಗೋಣು ಬಾ ಐ ಐ' ಎಂಬ ಅನುಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ಇತರ ಆಟಗಳು-ಪೂತನಿ, ಗೋವರ್ಧನೋದ್ಧರಣ ಮುಂತಾದವೂ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆಟಗಳು ಆಟಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಭಗವಂತನ ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣ, ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣದ ಲೀಲಾವಿನೋದದ ಆಟಗಳ ಹಂತ ತಲುಪುತ್ತವೆ. 'ಯಮುನಾತೀರ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ತೀರದಲ್ಲೇ ಈ ಆಟಗಳು. ಕೃಷ್ಣ

ಯಮುನೆಗಿಳಿಯುವುದು 'ಕಾಳಿಂಗ ಹೆಡೆಮಣೆಯಾಟ'ಕ್ಕೆ ಮಥುರೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುವಾಗ ಈ ಯಮುನೆಯನ್ನು ದಾಟಬೇಕು. ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ವಸುದೇವ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಯಮುನೆ ದಾಟಿಸಿ ಗೋಕುಲಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಯಮುನೆ ದಾಟುವುದು ಗೋಕುಲದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿ ದಾಗ, ಕೈಯ್ಯ ಕೊಳಲಿಗೆ ಬದಲು ಚಕ್ರ ಇಲ್ಲವೇ ಕುದುರೆಗಳ ಲಗಾಮು ಹಿಡಿದಾಗ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಪಲ್ಲವಿ ನೆನಪಿಸಬೇಕು. ಹಾಡಿನ ಮುಂದಿನ ಮೂರೂ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸೀತಾ ಸ್ವಯಂವರ- ಜಾಹ್ನವಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ (ಪಲ್ಲವಿಯ 'ಯಮುನಾ ತೀರದಲ್ಲಿ' ನೆನಪಾಗಬೇಕು) ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವಾಹದ್ದು. ನೀರ ತೀರದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ಎಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದು ನಗರದಲ್ಲಿ. ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸ್ವಯಂವರ. ಇದು ಪ್ರೇಮ-ಕ್ಷಾತ್ರ ಬಂಧದ ವಿವಾಹ. ಧರ್ಮ ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಡಿಲಿದೆ. ಮೂರನೆಯದು ದಾಯಾದಿ ಕಲಹ-ಜೂಜು-ವನವಾಸ-ಕಾಡು. ಸೀತಾ ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ, ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಪ್ರೇಮಭಿಕ್ಷೆಯ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ, ಪಾಂಡವರ ಕಾಡು-ಪಾಡುಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ರಂಗ ವಿಠಲ ಬರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬರುವುದು ರಂಗನಿಗೆ ಒಂದು ಆಟ. ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಆರ್ತರು ಕರೆಯುವರು.

ಈ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲದವಲ್ಲ.ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಟಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಂಗ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತಾನೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಭಗವಂತನ ಆಟಗಳಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ನೆಪಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆತನೇ ಬರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ದಾಸಪಂಥದ ಆರಾಧನಾ ಭಾವ. ಇದನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೇ ವಿನಾ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ-

ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರನ್ನು ಓದುವವರು ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ತರ್ಕಗಳು ಅಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಇವನ್ನು ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳೆಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಂಕಣಕಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರಲ್ಲೂ ಅಂಕಣ ಬರಹ ತನ್ನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಗಾತ್ರದಲ್ಲೂ ಪಾತ್ರದಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆನೆಗೂ ಅಡಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ; ಪಂಡಿತರೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ತಪ್ಪುಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದು' - ಕನಿಷ್ಠ ಒಳ್ಳೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಾದರೂ.

ಕರ್ನಾಟಕತ್ವಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಕೊನೆಯ ಕಾಣಿಕೆ

● ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು

(ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಲ್ಲಿ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟ ರಾಯರು ಒಬ್ಬರು. ಅವರ ಈ ಬರೆಹವನ್ನು ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ವಿಕಾಸ' (೧೯೫೭) ಕೃತಿಯ ಅನುಬಂಧದಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬರೆಹವನ್ನು ಆಲೂರರು ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಮೊದಲೇ (೧೯೫೦ರಲ್ಲಿ) ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅರ್ಧಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಈಗ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮರು ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶುರುವಾಗಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವು ಮೈದಳೆತು ನಿಂತಿರುವುದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೊಸಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಲೂರರ ಲೇಖನವು ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವಂತಿದೆ.

ಆಲೂರರು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು, ವಿಶ್ವಮಾನವತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ಉಪನಿಷತ್ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಭಾರತದ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ಸಂಕುಚಿತ ತತ್ವ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಎದುರಾಳಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಸಂಕುಚಿತತತ್ವವಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಸ್ವತಃ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದೆ. ಆಲೂರರು ತಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ-ಮತ-ಧರ್ಮ-ಜನಾಂಗಗಳು ಸಮಾನಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕುವ ಬಹುತ್ವರೂಪೀ ರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಬೆದರಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಹೊಸದಾಗಿ ಮೂಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತಾಗ ಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಿದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ, ಭಾರತವು ಒಕ್ಕೂಟ ರಾಷ್ಟ್ರ ವಾಗಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಹೊಸಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಈ ಲೇಖನ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಆದರೂ ಆಲೂರರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ.

ಒಂದನೆಯದು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ವೈದಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದು. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ/ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವ ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದೆ. ಆಲೂರರು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವಮಾನ ವತೆಯ ಉದಾರ ಆಶಯವನ್ನು ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಅದರ ಒಳಗೆ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಜತೆಗೆ ಜೋಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಅವರು ಆರಾಮಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವ ಎಂದೂ ಕರೆದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದು ಕೋಮುವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಗಡಿಯಂಚಿನಲ್ಲೇ ಚಲಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಗತವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಮಾನವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಂಡಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಆಲೂರರಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅಲೂರರು ಒಂದು ಮೂರ್ತ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಜ್ಯ, ಇಂತಹ ಅನೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶ್ವ -ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಭಾರತಾಂಬೆಗೂ ಭಾರತವನ್ನು ಅಂತರ್ಗಾಮಿ ಆಗಿಸಿಕೊಂಡ ಭೂದೇವಿಗೂ ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಆಲೂರರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯವಾದ ತತ್ವ; ಆದರೆ ಅದೇಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಭಾರತೀಯ ತೆಯ ಜತೆ ಸಂಘರ್ಷಕಾರಿ ಅಲ್ಲ- ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಆಲೂರರ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ; ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತೆ ಜನಭಾಷೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವುಗಳ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ ವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಮಾತೃಭಾಷಾ ದುರಭಿಮಾನವು (ಮರಾಠಿಗರದು) ತನ್ನನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ವಾರ್ನ್ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರಮಾತ್ರ ಆಲೂರರ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ದೇಶ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸಮನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಸಮತೋಲನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು, ಆಲೂರರು ಅನೇಕ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಿದರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತವನ್ನು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ನಿಲುವಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಯಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ರಾಜಕೀಯ

ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 'ಅನ್ಯ' ಸಮುದಾಯಗಳ ದ್ವೇಷತತ್ವವಾಗಿ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ತಡೆವ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವಾಗಿ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ರೂಪಿಸದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದವಾಗುವುದು. ಸದಾ ತೂಗುಕತ್ತಿಯಂತಿರುವ ಈ ಸವಾಲನ್ನು ನಾವೀಗ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹದೇ ಸವಾಲನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸಲು ಆಲೂರರು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. -ಸಂ)

'ಗತವೈಭವ'ವು ಉದಯರಾಗ, ವೇದಘೋಷ, ಪಾತರ್ಯಜ್ಞ; ಭಾರತೀದೇವಿ-ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಿಯರಿಗೆ ಆಗ ನನ್ನ ಕಕ್ಕಡಾರತಿ, ಹೊಂಗಿರಣಗಳ ಹರವು ಆಗ! ಅದು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಹಳೆಯ ಕೂಗು! 'ಜಯಕರ್ನಾಟಕ' ಮಂತ್ರ; ಅದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಹೋಮ; ಪ್ರಜ್ವಲಿಪ ಜ್ವಾಲೆ; ಬೆಂಗಿರಣಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಆಗ! ಅದರ ತೇಜಸ್ಸೂ ಅಡಗಿದೆ. ಇದೀಗ ಸಾಯಂ-ಸಂಧ್ಯಾ; ಈ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಸೂತ್ರಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನನ್ನ 'ಸೂತ್ರಯಜ್ಞ!' ಈ ಪತ್ರಪುಷ್ಪ ಮಾಲೆಯಿಂದಲೇ ದೇವಿ ಸಂತುಷ್ಟಳಾಗಲಿ, ಈ ನನ್ನ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಸನ್ನ ಳಾಗಲಿ!

ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೀಗ ಭ್ರಾಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳುಂಟಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವು ಬರ್ಷಣವಾಗುವಷ್ಟು ಹೀನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ! ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಅಂಜಿಕೆ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಬೆದರಿಕೆ, ಜಾತೀಯತೆ-ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುಖಂಡರ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ, ಮೈಸೂರು ಮುಂತಾದ ಭಾಗಗಳ ಒಡಕು ಬುದ್ಧಿ - ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಭೂತಗಳು ಈಗ ಎದ್ದಿವೆ. ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕುಳಿತಾಗ ಮುಂಚೆ ಭೂತಗಳೇಳುತ್ತವೆ! ಇದೀಗ ಕರ್ನಾಟಕರ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭ! ಆದಕಾರಣ, ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಭೂಮಿಕೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ನನಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿ, ಈ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವೆ. ಇವು 'ಕರ್ನಾಟಕ'ಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸದೆ, ತಕ್ಕ ಅದಲುಬದಲುಗಳಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವವು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಕೂಡಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ.

ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಸೂತ್ರಗಳು

"ವ್ಯೂಹ ರಶ್ಮೀನ್ ಸಮೂಹ ತೇಜಃ" (ಈಶ.ಉ.)

ಜ್ಞಾನ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸು, ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸು.

- ಕರ್ನಾಟಕಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಭಾರತದೇವಿಗೆ ನಮೋ,
- ಭಾರತಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಭೂದೇವಿಗೆ ನಮೋ.

ವಿಶ್ವಬಂಧುತ್ವ

-ಸರ್ವದೇಶವು ಪುಣ್ಯದೇಶವು । ಸರ್ವಕಾಲವು ಪರ್ವಕಾಲವು । ಸರ್ವ ಜೀವರು ದಾನಪಾತ್ರರು..... ಮೂರು ಲೋಕದೊಳು ವಿಮಲಮೂರ್ತಿ ಧ್ಯಾನ ಉಳ್ಳವಗೆ.

-ಆವ ಕುಲದವನಾದಡೇನಿ|ನ್ನಾವ ದೇಶದೊಳಿದ್ದಡೇನಿ|ನ್ನಾವ ಕಾಲದಲಿ‖ಶ್ರೀವರನ ಸರ್ವತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂ | ಭಾವಿಸುತ ಪೂಜಿಸುತ ಮೋದಿಪ | ಕೋವಿದರಿಗುಂಟೇನೊ ಭಯ ದುಃಖಾದಿ ದೋಷಗಳು ‖

- ಇಂಥ ವ್ಯಾಪ್ತೋಪಾಸಕತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದೇ ಸಾಧಕನ ಕೊನೆಯ ಧ್ಯೇಯ. ಅವನೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ. ಅಂಥವನಿಗೆ ದೇಶಾಭಿಮಾನ, ಪ್ರಾಂತಾಭಿಮಾನ, ಜಾತ್ಯಭಿಮಾನ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಕಟ್ಟುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಓಂ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ಎಂದು ಅವುಗಳ ನಿತ್ಯ ಜಪ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು.

- ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ, ಜನಾಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥ, ಪಕ್ಷ ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ವಿಶ್ವಭೂತ ಹಿತತ್ತ್ವಕೆ ಸಾಧನಗಳು.

- ವಿಶ್ವ ಬಂಧುವು ಇವು ಯಾವುಗಳನ್ನೂ ನಷ್ಟ ಮಾಡಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿಶಾಲರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

- ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಮರ್ಯಾದೆ ಇದೆ. ಅನಿರ್ಬಂಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

- ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

- ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎರಡು ರೂಪಗಳು - ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತರೂಪ; ಎರಡನೆಯದು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪ.

- ನಮ್ಮ ಋಷಿಗಳು ಇವೆರಡೂ ರೂಪಗಳ ಉಪಾಸಕರು, ಪ್ರಚಾರಕರು. ನಮ್ಮ ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ರೂಪಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

- ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥ, ದೇಶ ಜನಾಂಗ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಿಧದ ಭೇದಭಾವವು ಇಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ಭಾರತ ದೇಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಂಬುಗೊಟ್ಟದ್ದು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತರೂಪದ ಚಿನ್ಹ.

- ಈ ಸನಾತನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ದೇಶಾಂತರವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಮುಕ್ತದ್ವಾರ.

- ಇದೇ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

- ಈ ವ್ಯಾಪ್ತರೂಪವಲ್ಲದೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚಾರ ಇವುಗಳ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಾಪ್ತ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಯ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಋಷಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

- ಆ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವದು ಭಾರತೀಯರ ಕರ್ತವ್ಯ.

- ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪವೇ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜದ ರೂಪ.

- ವ್ಯಾಪ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಿದ್ದವರು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳು.

- "ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪ'ವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದವರು ಶತ್ರುಗಳಲ್ಲ. "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆಂದರೆ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದುತ್ವವೆನ್ನಬಹುದು; ಹಿಂದಿತ್ವವೆನ್ನಲೂಬಹುದು; ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ-ಅರ್ಥಮುಖ್ಯ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ

- ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದರೆ ಸದುಷ್ಟಿಜೀವ.

- ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವೆಂದರೆ "ನಮ್ಮದೀ ನಮ್ಮದೀ ಭರತ ಭೂಮಿ" ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನ.

- ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಪರ್ವತ, ಭೂಮಿ, ನದಿ, ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳಗಳಲ್ಲ. ಅಚೇತನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವದು ಪೂಜೆಯೂ ಅಲ್ಲ.

- ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿದ್ದಂತೆ ದೇಹ-ಮನಸ್ಸು-ಆತ್ಮಗಳಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸವೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಧ್ಯೇಯ.

- ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಜಾತ್ಯತೀತ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ, ಪಂಥ, ಮತ, ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ಪಕ್ಷ, ಪಂಗಡಗಳಿಗೂ ಇಂಬು ಇದೆ. ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅವೆ.

- ಜಾತ್ಯತೀತತ್ತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಇದೇ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ನಾಶವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

- ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವರ್ಧನಗಳು ಆಗದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವು ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವೇ ಅಲ್ಲ.

- ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸರಕಾರ.

- ಋಷಿಗಳು ಧ್ಯೇಯದರ್ಶಕರು, ಸರಕಾರವು ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ್ದೇ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವದೇ ಇರಲಿ, -ಧ್ಯೇಯ ರಕ್ಷಕವು.

- ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕ್ಷಾತ್ರ ಇವುಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯದಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ನೆಮ್ಮದಿ. ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಆಕ್ರಮಿಸಬಾರದು.

- ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ-ಜ್ಞಾನಗಳಿಲ್ಲದವರು ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಲಾರರು.

- ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಾಳದವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯನಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಅಭಿಮಾನ ತಾಳಿದವ ಪರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದರೂ ಭಾರತೀಯನೇ.

- ರಾಮರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾವಣನು ಕದ್ದೊಯ್ದನು. ಆದರೆ ಅವಳನ್ನು ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟನಲ್ಲದೆ ಅವಳ ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ರಾವಣನಿಗಿಂತ ನೀಚನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೀರೆ ಸೆಳೆಯಲೆತ್ನಿಸಿದನು, ಆದರೆ ಸೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿಂತ ನೀಚರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವದು ಕಲಿಮಹಾತ್ಮೆ!

- ಸೀತೆಯನ್ನು ತರುವದಕ್ಕೆ ಹನುಮಂತನು ಮಂಗಗಳಂತಹ ಬಡ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸೈನ್ಯವನ್ನೂ

ಕಟ್ಟಿ ಅವಳನ್ನು ತಂದನು. ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ಕಲಿಭೀಮನು ಯೋಧರನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿ ಭಗವತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದನು.

- ಇದೀಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ದೇವದಾನವರ ಯುದ್ಧ, ಇದು ಪುನಃ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೌರವರೊಡನೆ ಕಾಳಗ! ದೇವ-ದಾನವ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಅಪಜಯ; ಕೊನೆಗೆ ಜಯ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬೆಂಬಲ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಜಯವು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದೇ; ಶ್ರೀ ವಿಜಯ, ಭೂತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ವಶವಾಗುವವು.

- ಭರತಖಂಡಕ್ಕೆ ಈಗ ನಾಲ್ಕೂ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಪ್ರಳಯಾನಲನ ಮುಸುಕು ಬೀಳಹತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸೀ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹುತು ಹುತು ಆಟವೇ ಆಟ; ಮಾನವನ ಒಳಗೂ ಅದೇ ಆಟ; ಹೊರಗೂ ಅದೇ ಆಟ; ಆಸುರೀ ಸಂಪತ್ತು ಪರಮಾವಧಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದೆ!

- ದೈವೀ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಜಯವಾಗಲಿ. ಆಸುರೀಸಂಪತ್ತು ನಾಶವಾಗಲಿ!

- ಇದು ಬುದ್ಧಾವತಾರ ಕಾಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ; ಬುದ್ಧಿ ಬಲದಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದನು. ನಾವೂ ಬುದ್ಧಿಬಲದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು, ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ "ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಗೆ" (U.N.O.) ಸನಾತನದ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡೋಣ.

- ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಬಹುಮತವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯಾಕ ಬಹುಮತವಲ್ಲ; ಬಹುಶ್ರುತರ ಮತ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬಹುಮತ.

ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ

- ಕರ್ನಾಟಕವು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ; ಭಾರತವು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರ.

- ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯೂ ನಾಡೂ ನಮ್ಮ ನಡು-ಮನೆಯಾದರೂ ವಿಶ್ವವೆಂಬೀ ಪಗಡೀಪಟದಲ್ಲಿ ಭರತಭೂಮಿಯೇ ನಮ್ಮ ಕಟ್ಟೆಯ ಮನೆ.

- ಭಾರತೀದೇವಿಯು ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯು. ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಿಯು ಭಾರತೀದೇವಿಯ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯು.

- ರಾಸಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೋಲಾಟವನ್ನಾಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೋ, ಹಾಗೆ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ'ವನ್ನು 'ಕರ್ನಾಟಕ' ಸದಾ ಕಾಣಬೇಕು.

- ಭಾರತಾಂಬೆಯ "ಜಯಕರ್ನಾಟಕ"ವೆಂಬ ಕೊಳಲಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳನ್ನು ನುಡಿಸಿ ವೇಣುವಾದನಂಗೈಯಲಿ.

- ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಭಾವನೆ, ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಭಾವನೆ. ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಿತಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

- ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ಬಹುಜನರ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶ, ಕರ್ನಾಟಕ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವ ಅಥವಾ ಶಾಶ್ವತ ವಾಸಿಯಾದವನು ಯಾವ ಉಪಭಾಷೆಯವನೇ ಇರಲಿ, ಯಾವ

ಭಾಷೆಯವನೇ ಇರಲಿ, ಯಾವ ಜಾತಿಯವನೆ ಇರಲಿ, ಯಾವ ಪಂಥದವನೇ ಇರಲಿ, ಸಾತ್ವಿಕನೇ ಇರಲಿ, ತಾಮಸಿಯೇ ಇರಲಿ, ಹುಚ್ಚನೇ ಇರಲಿ, ಹೆಡ್ಡನೇ ಇರಲಿ, ಅವನು ಶೂನ್ಯವಾದಿಯೇ ಇರಲಿ, ಪಾಖಂಡಿಯೇ ಇರಲಿ, ಸೌಮ್ಯವಾದಿಯೇ ಇರಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕರ್ನಾಟಕರು.

- ಕರ್ನಾಟಕವು ಭಾರತದ ಒಂದು ಸಜೀವ ಭಾಗ. ಭಾರತೀದೇವಿಯ ಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಿ, ಭಾರತವು ದೇಹ. ಕರ್ನಾಟಕವು ಅವಯವ ಮಾತ್ರ.

- ಭೂದೇವಿಗೂ ಭಾರತೀದೇವಿಗೂ ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಾಂಧವ್ಯ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಭಾರತವು ಇನ್ನೂ ವಿಶ್ವದ ಸಜೀವ ಭಾಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಿಯದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಬಾಂಧವ್ಯ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

- ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

- ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಿಸಿ ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. 'ಅತ್ಯತಿಷ್ಠದ್ದಶಾಂಗುಲಂ' ಎಂಬಂತೆ ಮೀರಿ ನಿಂತಿದೆ.

- ಕರ್ನಾಟಕವು ಧರ್ಮ, ಇತಿಹಾಸ, ಭಾಷೆ, ಕಲೆ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಪರಂಪರೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಬಣ್ಣದಿಂದ ಮೆರಗು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'.

- ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದೆ.

- ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವೆಂದರೆ ಕಿರಣಕೇಂದ್ರದ ಕಾಜು (Focussing lens). ಅವರೊಳಗಿಂದ ಭರತಭೂಮಿ ಮಾತ್ರವೇ ಏಕೆ, ವಿಶ್ವವೇ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಕಿರಣಗಳೂ, ಭಾರತದ ಕಿರಣಗಳೂ ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಕಾಜಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿವೆ. (ಉದಾ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ವೀರಶೈವನು ಅಂದ ಕೂಡಲೇ ಅವನು ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಲು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ).

- ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಉಗಮ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಡಕಿನ ಪರಿಣಾಮ; ಅಸಹಾಯತೆಯ ಪರಿಣಾಮ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ.

- ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ದೇಶಾಭಿಮಾನವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಭಾಷಾಭಿಮಾನವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸಾಭಿಮಾನವಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪರಿಶುದ್ಧ ಭಾವನೆ.

- ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾತ್ವಿಕಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತಾಳುವದೇ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ. "ಜಯಕರ್ನಾಟಕವೇ" ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಮಂತ್ರ.

- ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ್ವೇಷಕ್ಕೆ, ಜಾತಿದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪಕ್ಷದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಇಂಬಿಲ್ಲವು.

ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡುವವನು ಕರ್ನಾಟಕ ದ್ರೋಹಿಯು.

- ಅಹಂಕಾರ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನ ಇವೇ ಮದಮತ್ಸರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು.

- ತುಂಡು ತುಂಡಾದ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯ.

- ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕವು ಮೊದಲು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ.

- ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರತ್ವ ಭಾರತಕ್ಕೇನೇ, ತದಧೀನ ತಂತ್ರತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ.

- ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣ ರಾಜಕೀಯ ಏಕೀಕರಣಗಳೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳು.

- ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಪೂರ್ವರೂಪ: ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೇ ಅದರ ಉತ್ತರರೂಪ: ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸುವದಕ್ಕೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು', 'ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ' ಇವು ಸಂಧಾನಗಳು.

- ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣವು ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣ. ರಾಜಕೀಯ ಏಕೀಕರಣ ಅದರ ಫಲ.

- ರಾಜಕೀಯ ಏಕೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಸಿವು ಹಿಂಗದು.

- ಭಾರತವನ್ನು ಭಾಷಾನ್ವಯವನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುವದೇ ಭಾರತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹಿತಕರ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಸಿಗದು.

- ಭಾರತವನ್ನು ಭಾಷಾನ್ವಯವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಿಂದ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವುದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿತಕರವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಹ್ವಾನ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

- ಅಂಥ ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೂಗೆಬ್ಬಿಸುವದು ಅಜ್ಞಾನ, ಅನ್ಯಾಯ.

- ಪ್ರಾಂತೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಂತದ ದುರಭಿಮಾನವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯೇ ಸರ್ವಸ್ವವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕರ್ನಾಟಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅನ್ಯರು ಕಲಿಸುವುದು ಬೇಡ.

- ಕರ್ನಾಟಕರು ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಎಂದೂ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ, ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ.

- ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯನ್ನು ಜಾತೀಯತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಭಾರತದಂತೆ ಸ್ವಾಧೀನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಬೇಡ. ಭಾರತಾಧೀನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಬೇಕಿದೆ. ಸರ್ವತಂತ್ರತ್ವವು ಬೇಡ. ದತ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬೇಕು.

- ನಾನು ಮೊದಲು ಭಾರತೀಯನು, ಆನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕನು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು, ಹಿಂದುಗಡೆಗಳಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಭಾವನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಗಳಲ್ಲ; ವ್ಯಷ್ಟಿತ್ವವೂ ಸಮಷ್ಟಿತ್ವವೂ ಏಕ ಸಮಯಾವ ಛೇದದಿಂದ ಬೇಕು.

- ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತೆಗಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷಾನ್ವಯ ವಿಭಾಗ, ಆಡಳಿತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನುಕೂಲ.

- ಈ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆ ತಪ್ಪೆಂದು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಮತವಿದ್ದರೆ, ಅಂಥವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

- ಕರ್ನಾಟಕವು ಭಾರತವನ್ನು ಪರಕೀಯರ ಭಯಂಕರ ಕುತ್ತಿನಿಂದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬದುಕಿಸಿದ ದೇಶ! ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವಭಾರತವು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕು.

- ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸವು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷದ ವೈಭವ ಇತಿಹಾಸವು. ಅದರ ಸಂಶೋಧನೆ ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯ.

- ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಸತ್ತವರ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟುವ ಗೋರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಆಳವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ.

- ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವು ಒಂದು ಪ್ರವಾಹ. ಇತಿಹಾಸವು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರವಾಹ. ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳವುಗಳು.

- ಗತವೈಭವದ ಅಗತ್ಯವು ಇನ್ನು ಪೂರಾ ಇಲ್ಲದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಯಿತೆಂಬುದು ಭ್ರಮೆ. ಗಡಿನಾಡ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಲ್ಲೆನ್ನುವದು ತಿಳಿಯುವದು.

- ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೀವಾಳ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವಾಙ್ಮಯವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಕಲೆ. ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಅದರ ಆತ್ಮ.

- ನುಡಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೀಜ. ನುಡಿ ಜಾಗ್ರತಿಯಾಗದೆ ನಾಡು ಜಾಗ್ರತಿಯಾಗದು.

- ಸಾಹಿತ್ಯ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಜೀವನವೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ವಿಷಯ.

- ಭೂತ ವರ್ತಮಾನ ಭವಿಷ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರ.

- ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ನುಡಿಯವದೊಂದು ಸುಂದರ ಕಲೆ. ನುಡಿಯೆಲ್ಲವೂ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ನುಡಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಆದರೆ ನುಡಿಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

- ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಳು, ಕೊಂಕಣಿ, ಕೊಡಗು ಮುಂತಾದ ಉಪ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ. ಉಪಭಾಷೆ ನೆರೆಭಾಷೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯು ಕರ್ನಾಟಕರ ಕರ್ತವ್ಯ.

- ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷೆಯವರು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿರುವುದು ಆತ್ಮಘಾತುಕತನವು. ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಹಾನಿ.

- ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ವಾಸಿಸುವ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷೆಯವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗೇ ಪಟ್ಟ.

- ಸಂಸ್ಕೃತ ನಮ್ಮ ಪೂಜ್ಯಭಾಷೆಯು. ಅದು ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು. ಹಿಂದಿಯೂ ಅಂತಃಪ್ರಾಂತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗೆ ಭಂಗ

ತರುವದು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವಲ್ಲ.

- ಮೈಸೂರು, ಕಾರವಾರ, ಗೋವೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗಗಳೇ. ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಇತಿಹಾಸ, ಭೂಗೋಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಎಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕವು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತ ನಡೆಯುವವರು ಒಡಕು ಬುದ್ಧಿಯವರು. ಈ ಒಡಕುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ದ್ರೋಹ.

- ಗಡಿನಾಡಿಗರು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ, ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಧಾನಕರು. ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಾಗಬಹುದು. ಅವರು ನೆರೆನಾಡು ನಮ್ಮ ನಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸುವ ಪ್ರೇಮದ ಸರಪಳಿಗಳು.

- ಅಂತಃಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಂಪರ್ಕವು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಲಿ, ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ ಒಂದಾಗಬಹುದು. ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ ಆದಷ್ಟು ಒಂದುಗೂಡಬೇಕು.

- ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಕಟ್ಟುಗಳು.

- ಹೊರನಾಡ ಕನ್ನಡಿಗರು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಬೇಕು.

- ಪರಭಾಷೆಗಳ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ನಾವು ಸಹಿಸಲಾರೆವು. ನಾವು ಪರಭಾಷಾ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ನಮ್ಮದನ್ನು ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ; ಪರರದನ್ನು ಬೇಡುವದಿಲ್ಲ.

- ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಹೊರಗೆ ಹರಿದು ಹೋಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಬಂಜೆಯಾಗಿ (barren) ಉಳಿಸುವಂತೆ ವರ್ತಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೊರನಾಡಿನವರು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಲಿ.

- ಮಾತೃಭಾಷಾಭಿಮಾನವು ತೀಕ್ಷ್ಣ ಇದ್ದವರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ದೇಶಭಾಷೆಗೆ ಅದನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲ ಮರಾಠೀ ಜನರು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

- ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತೃಭಾಷೆಗಿಂತ ದೇಶಭಾಷೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಮರೆಯದಿರಲಿ.

- ಮರಾಠಿಗರು ಕರ್ನಾಟಕದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೇ ಹಾನಿ.

- ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಿಯ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕರು ತಮ್ಮ ಹೂಬತ್ತಿಯನ್ನು ಸದಾ ಹಚ್ಚಿರಲಿ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕರ್ನಾಟಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವು ನಡೆಯಲಿ.

- ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಾಳೆಯ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಈಗ ಗೊನೆ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ಅದರೊಳಗಿನ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಣ್ಣು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉಣ್ಣುವ ಕೆಲಸ ಕನ್ನಡಿಗರದು.

ಕನ್ನಡಿ

ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು

ಮೂಲ: ವಿಲಿಯಂ ಮ್ಯಾಕ್ ಕಾರ್ಮ್ಯಾಕ್
ಅನು: ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ

(ಎ ಕೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನವಾದ 'ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ದಿ ಶಿವ'ದ ಮುನ್ನುಡಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಚಿಕೆ ೭-೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಹಿನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಈಗಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಆನ್ ಲಿಂಗಾಯತ್ ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ಹಿನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಕಾರ್ಮ್ಯಾಕ್ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಬರೆದಿರುವನು. ವಿದೇಶಿಗರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕಾಣಿಸುವ ಬಗೆಯೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ 'ಹೊರಗಿನವರು' ಆಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗದ ಹೊಸನೋಟಗಳು ಕಾಣಿಸಬಲ್ಲರು; ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ನಮಗೆ ಸರಳ ಅನಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆರಗಿನಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತ ನಿರಾಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲರು. ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಕಾರ್ಮ್ಯಾಕನ ಈ ಹಿನ್ನುಡಿಯು, ಈ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ಶೌದನ್ ಅಥವಾ ಭಾರತದ ಆರ್ ಎನ್ ನಂದಿ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಕಾರ್ಮ್ಯಾಕನ ನೋಟಗಳ ಮಿತಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಮ್ಯಾಕನು ಸಮಕಾಲೀನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇರಬೇಕು. ಇವನು ಲಿಂಗಾಯತರು ಧರಿಸುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು "ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ರಾಬಿನ್ ಹಕ್ಕಿಯ ತತ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಎಷ್ಟು ಮುಗ್ಧರೂ ಆಗಿರಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಈ ಹಿನ್ನುಡಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಈತ ತನ್ನ ಭಾಷಿಕರಿಗಾಗಿ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. -ಸಂ.)

ಲಿಂಗಾಯತರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷಾ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಮತದವರು. ಶಿವನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುವ ಅರ್ಹತೆ ಹೊಂದುವ ಮೂಲಕ, ಆತನ ಕೃಪಾಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆಯಲು ಪಾತ್ರವಾದವರು. ೧೯೫೦ರ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತದ ದಾಖಲೆ ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಇರುವದರಿಂದ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ತಾವು ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಲಿಂಗಾಯತರಿಂದ ಜರುಗಿವೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದೂಗಳೆಂದೇ ನಾನು

ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಿಂದೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಿಶ್ರಣ ವಾಗಿವೆ. ಸಮನ್ವಯಗೊಂಡಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಪ್ರಮುಖ ದೇವಗಣಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ 'ಶಿವ' ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ. ಎ ಕೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಿಂದುತ್ವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳ ವಿಷಯ ಚರ್ಚಿಸಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಲಿಂಗಾಯತ'ದ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಆನುವಂಶಿಕ ಜಾತಿ ಪುರೋಹಿತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಆತ ತೋರಿಕೆಯ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಲಿಂಗಾಯತರು ಇತರ ಹಿಂದೂಗಳಂತೆ, 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' 'ಹಿಂದೂ' ಎಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಸಮಾಜ ಶೃಂಗದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಗೌರವಯುತ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆಗ ನಾವು ಹಿಂದೂಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವಿಧ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಧರ್ಮವು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಮಾರ್ಗ ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾರೂ ತಾವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವದು ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ಪಾಪ'ವಾಗಬಹುದು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೀಳರಿಮೆ ಒಪ್ಪದಂತಾಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೃತಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ-ನೈತಿಕ ಯಶಸ್ಸಿನ ಸಂಕೇತವಾದ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕೀಳಾದಂತೆ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರ ಅಡೆತಡೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹಿಂದೂ ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಬಹುಮುಖಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳಿವೆ. ಸ್ವಾನುಭಾವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಅಡೆತಡೆಗಳಿವೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಭಾರತದ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂತರು ಬಂಡಾಯ ಎದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಇತರರಿಗೆ ಸ್ವಾನುಭವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿ ದಾಖಲಿಸುವದು ಮೂಕನ ಕನಸಿನಂತಾದಾಗ, ಬದುಕಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಸಂಕೇತ ಇವರಾದರು. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆತ್ಮಾನುಭವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾದ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಿಂದ ಆವರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಜಾಲವನ್ನು ತಳದರ್ಜೆಯ ಲಿಂಗಾಯತರು ಎದುರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. "ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗಾದಂತೆ ಜಾತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಡೆತಡೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ

ಬಲವಾದ ಆತಂಕ ಒಡ್ಡಿದವು."[೧]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹತ್ವದ ಜೀವನವನ್ನು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕ ಗುಪ್ತಭಾಷೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದವನೆಂದು ಅವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನರು ಎಂದು ಲಿಂಗಾಯತರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನವು ಹೆಚ್ಚು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ನೇಮಿಷ್ಟ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿ (ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ) ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಂತೆ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಏಕತತ್ವ ವಾದದ 'ತತ್ವಜ್ಞಾನ' ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ತೆಲುಗು ಪ್ರದೇಶದ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಎಂದರೆ ಗೌರವಯುತ ಹಿರಿಯಕ್ಕ. ಕಲ್ಲಚ್ಚಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಉಡಿಗೆ ರಹಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ತಲೆಯ ಕೂದಲುಗಳಿಂದಲೇ ದೇಹ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಮಗೆ ನಿಖರ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ.

ಈ ಕೆಲವು ಸಂತರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಯ ವಿವರಣೆಯ ಕೊರತೆ ಇರುವದರಿಂದ, ಅವರ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಒಳತಿರುಳಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದ ರೂಪಕಗಳ ಆವೃತ್ತ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು, ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ವಿಭಾಗಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಮಾಣಕ ರೂಪಕಗಳು ಪ್ರಾಣಿ, ಮಾನವ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. (ಸ್ಥಾನಿಕ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬಲ್ಲ ಇವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.) ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆವೃತ್ತ ಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದೆಂದರೆ, ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆತನ ರೂಪಕಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ. ಇತರ ಎರಡು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ವಸ್ತುಶಃ ಬಳಸಿಲ್ಲ.[೨] ಬಸವಣ್ಣ ತೀರ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ನಾಯಿ ಅಪವಿತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಲಸು ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಅಮೇಧ್ಯ ತಿನ್ನುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಪುರೋಹಿತನಿಗೆ ನಾಯಿ ಕಚ್ಚಿದರೆ ಆತ ಭಕ್ತರ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿ ಜರುಗಿಸಲು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅನರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ನಾಯಿ ಅಪವಿತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೈಲಿಗೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ

ಬಸವಣ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ನಾಯಿಯ ರೂಪಕ ಬಳಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಬಸವ ಪೂರ್ವ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವನ ಕಪ್ಪು ನಾಯಿಯ ಆರಾಧನ ಪದ್ಧತಿ, ಶಿವನ ನಿಷ್ಠೆ ಆರಾಧಕರ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಹಿಂದೂಗಳು ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ ಇಬ್ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು.[೩]

ಶಿವನಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾದ ಆರಾಧಕರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಥವ ವೀರಶೈವರು, ೧೯೫೦ರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಮಿಲಿಯನ್ ಇದ್ದರೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ೧೯೫೫ರ ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯ ಪುನರ್ವಿಂಗಡನೆ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕ ರಾಜ್ಯ ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಇವರು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇಕಡ ೧೬ರಷ್ಟು ಇದ್ದರು. ೧೯೫೭, ೧೯೬೨ ಹಾಗೂ ೧೯೬೭ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಜನಾದರಣೀಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿದರು. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕೈಕ ಅಖಂಡ ಜಾತಿ ಗುಂಪಾಗಿ, ಬಹು ದೊಡ್ಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ ಚಲಾಯಿಸುವ ಸಮೂಹವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ೧೯೫೬ರ ಪುನರ್ವಿಂಗಡನೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ರಾಜ್ಯ ರಾಜಕಾರಣ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಲಿಂಗಾಯತರು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃಷಿಕರಾಗಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಕೃಷಿಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ್ಯ ಪುನರ್ವಿಂಗಡನೆಯು ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರದೇಶ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡಿ ರಾಜ್ಯ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿತು. ಲಿಂಗಾಯತ ಉಪಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಎರಡು ಉಪಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಂಪುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ- ಜಂಗಮ ಅಥವಾ ಅರ್ಚಕರು ಹಾಗು ಬಣಜಿಗ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು. ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಕುಲದ ಮೂಲವನ್ನು ಬಣಜಿಗ ಉಪಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವ ಹಾಗೂ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ವಚನಗಳ ಸಂಕೇತಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ, ನಾವು ಲಾಂಛನಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಒಂದು ಸಮೂಹವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಐಕ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆ ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ನವಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅದೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ ಆಳಿದ ರಾಜರ ಅರಮನೆ ಇರುವ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಜಂಗಮ ಹಾಗೂ ಆರಾಧ್ಯ (ಶೈವ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾನ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದರೂ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ

ಸಮಾನರೆಂದು ನೋಡುವ ಮನೋಭಾವ ಇದೆ. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಚಕ್ರ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರಿಗಾಗಿ ಜರುಗಿಸುವ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಜರುಗಿಸಬಹುದು. (ಜೀವನಚಕ್ರ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳೆಂದರೆ ಜನನ, ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು.) ಇಂತಹ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಸ್ತು ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಬದಲಾವಣೆಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜಂಗಮರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಲಿಂಗಾಯತದ ಸನ್ಯಾಸ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಾವಿ ಧರಿಸಿದ ವಿರಕ್ತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಒದಗಿಸುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜೀವನ ಚಕ್ರ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿ ಜರುಗಿಸುವ ಪುರೋಹಿತರು ವಿವಾಹಿತರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿರಕ್ತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಠದ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜನನ, ಮರಣ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅವರು ನೆರವೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಂಗಮ ಉಪಜಾತಿಗಳಿಂದ ವಿರಕ್ತರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಜಂಗಮ ಪುರೋಹಿತ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಹುಡುಗನನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವರು. ಬಾಲಕನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಬಂಧ ಇದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಂಗಮ (ಅಥವಾ ಆರಾಧ್ಯ) ಪುರೋಹಿತರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂದರ್ಭಗಳೆಂದರೆ- ಶಿಶುವಿನ ಜನನ, ಹುಟ್ಟಿದ ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳೊಳಗೆ ಜರುಗುವ ನಾಮಕರಣ, ಹುಡುಗಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ, ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಮರಣ. ಈ ಜೀವನಚಕ್ರ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅತಿಥಿಗಳೆಂದರೆ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳು, ಗೆಳೆಯರು ಹಾಗೂ ನೆರೆಹೊರೆಯವರು. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಹಾಗೂ ಬಂಧುಬಾಂಧವರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ, ನವೀಕರಿಸುವ, ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನವೀಕರಿಸುವಂತೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಒಲವು ತಾಯಿಯ ಸಹೋದರ ಅಥವಾ ತಂದೆಯ ಸಹೋದರಿ ಮಗುವಿನತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿವಾಹ ಒಪ್ಪಂದದ ಮೂಲಕ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಂತರದ ಕೊರತೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗು ಜನಿಸಿದಾಗ, ತಂದೆಯು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಆನುವಂಶಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಪುರೋಹಿತ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಕರೆಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರೋಹಿತನು ಮಗುವಿನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಿಯಾಬದ್ಧವಾಗಿ ಲಿಂಗಕಟ್ಟಿ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಪಿತೃಗಳ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಜನಿಸಿದ ಒಂದು ಮಗು, ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಮತದ ಪೂರ್ಣಾವಧಿ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘ ರೀತಿಯ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಸಮಾರಂಭ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಬಹುದು. ಲಿಂಗಾಯತರಾಗಿ ಜನಿಸಲಾಗದವರೂ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಶುದ್ಧ ಶಾಖಾಹಾರಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿದರೆ, ಇಂತಹದೇ ದೀಕ್ಷಾಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಬಹುದು. ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ತತ್ವದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಸಮಾನವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕರಿಕಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾವರ ಈಶ್ವರ ಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೌಢರು ಧರಿಸುವ ಲಿಂಗ ಕರಿ ಡಾಂಬರಿನಂತಹ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಬಿನ್ ಹಕ್ಕಿಯ ತತ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಕುತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಸೊಂಟದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಇಳಿಬೀಳುವಂತೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಠದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯೆ (ಅಯ್ಯಾಚಾರ) ಪಡೆದರೆ, ಆತನಿಗೆ ಪುರೋಹಿತನಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅರ್ಹತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಮಾರಂಭ ಆತನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆತನಷ್ಟೇ ಸಮಾನರಿಗೆ ಜರಗುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿಗಳು ಜರಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಮುಗಿಯಲು ಕೆಲವು ತಾಸುಗಳೇ ಬೇಕು. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ವಂಶಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಪಂಚಪೀಠಾಧೀಶರನ್ನು ಐದು ಮಡಿಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮಡಿ ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ ತೊಡಿಸಿ ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ ಜರುಗಿದ ನಂತರ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮನ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಸೇರಿದ ಪಂಚಪೀಠದ ಮಠದ ಗಡಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ದಾರದಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಗಂಟುಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದ ಮಹತ್ವ ಸಾರುವ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ಉದ್ಘೋಷಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಾಟಕೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರಿಗೆ ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾರಂಭದ ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾದ ಪಟ್ಟದದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡುವಳಿಕೆಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಇರುತ್ತದೆ.

ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತರ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಂಗಮರ ಪಾದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರ ಪಾದಗಳ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿನ ತುದಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೀರಶೈವ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ, ಪೂಜಕನ ಆತ್ಮವು ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ವಹಿಸಿದ ಜಂಗಮನ ಆತ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಅಂದರೆ ಶಿವನ ಪವಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯ ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಸುರಿದ ನೀರಿನಂತೆ ಅಥವಾ ಗಂಗಾನದಿ ನೀರಿನಂತೆ ಈ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ನೀರು

ತೀರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮನ ಪಾದಪೂಜೆ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳ ನಂತರ ಜಂಗಮ ಹಾಗೂ ಆತನ ಪಾದಪೂಜಕನು ತಮ್ಮ ಎಡ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಆ ಪವಿತ್ರ ನೀರನ್ನು ಸುರುವುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನ ಆಶೀರ್ವಾದ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಅವರು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗಾಯತರ ಬಹುತೇಕ ಜೀವನಚಕ್ರ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳು ಜಂಗಮನ ಪಾದಪೂಜೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದಂತಹ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಾಸ್ತವ ತೊಂದರೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜಾವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲಾರ. ಆದರೆ ಶವದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಜಂಗಮನು ಪಾದ ಇಡುವದರ ಮೂಲಕ ಈ ತೊಂದರೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನವದಂಪತಿಗಳ ಪಾದಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾದಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ನೀರು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಸ್ಥಾನಿಕ ಹಬ್ಬಗಳ ಪವಿತ್ರ ದಿನದಂದು, ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಬರುವ ಅಮವಾಸ್ಯೆ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸೋಮವಾರ (ಶಿವನ ಪವಿತ್ರ ದಿನ)ದಂದು ಹಾಗೂ ಮನೆಯೊಡೆಯನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನ ಪಾದಪೂಜೆ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರಂತೆ ಜಂಗಮರು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಪಂಡಿತರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರಲಾರದ ಹಾಗೂ ಅವಿವಾಹಿತ ವಧೂವರರು ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ಮಕ್ಕಳಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ತಮ್ಮ ಭಕ್ತರ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾ ವರ ಹೊಂದಿಸುವ ಸೇವೆಯನ್ನು ಅವರು ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವನಚಕ್ರ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಿತ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಹುಡುಗಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ, ವಿವಾಹ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವಿವಾಹ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥದಂದು, ವಿವಾಹ ಜರುಗುವ ದಿನದಂದು, ವಿವಾಹವಾದ ನಂತರದ ಐದುವಾರಗಳ ವರೆಗೆ ಬುಧವಾರ ಶನಿವಾರಗಳಂದು ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಪುರುಷ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಾರರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಸಂಗೀತ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಡುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೃತ್ತಿ ಕುಶಲತೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಡುಗಳು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಿಳಾ ನಾಯಕಿಯರ ಐತಿಹ್ಯ, ಹಲವು ಅವತಾರ ತಾಳಿದ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ 'ಶಕ್ತಿ' (ಶಿವನ ತಾಯಿ) ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿ (ಶಿವನ ಹೆಂಡತಿ) ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತೋತ್ರ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಪವಿತ್ರ ದಿನಗಳ ಆಮೋದ ಪ್ರಮೋದದ ಖುಷಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಮನೋ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಲಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವಾಗ,

ಸಂಜೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂತರ ಅಥವಾ ನಾಯಕರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಗದ್ದುಗೆಗೆ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಪೂಜಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಒಯ್ಯುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಾಡುವ ಸಮೂಹ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿರುವ ಅಥವಾ ಹಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಅದೇ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಬಂಧಿಗಳ, ನೆರೆಹೊರೆಯ ಗೆಳತಿಯರ, ಮಿಶ್ರ ವಯೋಮಾನದವರ ಸಮೂಹ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಡು ಹೇಳಲು ಬೇರೆ ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವದು ತೀರ ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಜಾನಪದ ಹಾಡು ದಾಂಪತ್ಯ ಜಾತಿ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯಂತಹ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಹಾಡು ಶಿವನ ಮೊದಲ ಹಾಗೂ ಅತೃಪ್ತ ಪತ್ನಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಆತನ ಪ್ರಿಯ ಉಪಪತ್ನಿಯಾದ ಗಂಗೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಗೆಯು ನದಿಗಳ ತಾಯಿ, ಫಲವತ್ತತೆಯ ಸಂಕೇತ, ವಿಗ್ರಹ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವವಳು. ಆಕೆ ಶಾಂತ ಹಾಗೂ ಸುಂದರಳು. ಆದರೆ ತಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವಳು. ಗ್ರಾಮದ ವೇಶ್ಯಾಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪುರುಷರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ತಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ಸರ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಈ ಜಾನಪದ ಹಾಡಿನ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ, ಗಂಗೆಯ ಕೀಳು ಜನನವನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಗೆಯ ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಣ ಮಾಡಿ ಮೀನು ಮೊಸಳೆ ತಿನ್ನುವವಳೆಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಮೀನುಗಾರ ಹಾಗೂ ಅಂಬಿಗ ಜಾತಿಯವಳು. ಅವಳ ಮೈಲಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾದ ಮಾಂಸಹಾರ ಸೇವನೆಯನ್ನು ಪಾರ್ವತಿ ನಿಂದನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಗೆಯ ಕೀಳು ವೃತ್ತಿಯ ಉಡುಗೆ, ತಲೆಯ ಮೇಲಿರುವ ದುರ್ವಾಸನೆಯುಕ್ತ ಮೀನಿನ ಬುಟ್ಟಿ ವಿವರಿಸಿ ಗಂಗೆಯ ಕೀಳು ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನು ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬುದ್ಧಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇಂತಹ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ತಂದುದಕ್ಕೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಸಂತೋಷದ ಲಾಭ ಪಡೆಯಲಾರದ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ "ಹೊಲಸು ಕೀಳು ಹುಡುಗಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವದು ನಿನ್ನ ಹಣೆಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದೆ" ಎಂದು ಟೀಕಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ತಳಸ್ತರದ ಈ ಗಂಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅಪವಿತ್ರಳಾಗಿದ್ದರೂ ಮೊದಲ ಪತ್ನಿಯಾದ ತನಗಿಂತ ಅವಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಂದು ಪಾರ್ವತಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಪುರುಷ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಾರರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಹಾಡುಗಾರನ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಮ್ಮೇಳದ ತಂಡ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಜನೆ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಮನರಂಜನೆಯ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅನುಭವಿ ಹಾಡುಗಾರರ ಗುಂಪು ವಿವಿಧ ಗ್ರಾಮ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ ಹಾಗೂ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಸಂಘಟಕರಿಂದ

ಪ್ರವಾಸ ವೆಚ್ಚ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನ ಗಾಯಕರಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬೇಡಿಕೆ ಇದೆ. ವಚನ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರಿಗೆ ವೃತ್ತಿಪರ ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಪುರುಷರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳಿಗಿರುವ ಸರಳ ಭಾಷೆಯ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಗುಣವು ಹಾಡಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉದ್ದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ರಚನೆಯ ಅರ್ಥ, ಹಾಡನ್ನು ಸುಮಧುರ ಹಾಗೂ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಲು ವಚನಗಳ ಅರ್ಥ ಕೆಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಗೀತಗಾರರು, ಸ್ಥಳೀಯ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಹಾಗೂ ಗಾನಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂತರ ಹಾಗೂ ದೇವತೆಗಳ ಗೌರವಾರ್ಥ ಪುರಾಣಕತೆಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಲಿಂಗಾಯತರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಶ್ರಾವಣ (ಜುಲೈ, ಆಗಸ್ಟ್) ಮಾಸದ ಸಾಯಂಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಸೇರಲು ಇದು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಯ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಯಂಕಾಲದ ಪುರಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು, ಸಮಕಾಲೀನ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಲೇಖಕನ ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆ ಅಥವಾ ಸಂಗೀತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ೧೯ ಹಾಗೂ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಾಪುರುಷರ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿರಕ್ತ ಹಾನಗಲ್ಲ ಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪುರಾಣ. ಗ್ರಾಮೀಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಶಿಕ್ಷಣಸಂಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಉಚಿತ ಪ್ರಸಾದ ನಿಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾನಗಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರು. ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಪುರಾಣ ಕಥಾವಸ್ತು ಮಹಾಪುರುಷರ ಹಾಗೂ ದೇವತೆಗಳ ಶ್ಲೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಜನರ ನಿತ್ಯ ಸಂಸಾರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡಲು ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಔನ್ನತ್ಯ ಪಡೆಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋರಾಗಿ ಓದುವುದು ವಿಶೇಷ ಕಲೆ ಏನು ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಸಹಾಯಕ ಆ ಕಾರ್ಯ ಜರುಗಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಓದಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಅಡಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಲಿಂಗಾಯತ ಪುರಾಣಗಳು ಷಟ್ಪದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದು ನುಡಿ ಅಥವಾ ಎರಡರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲು ಓದಿ ಇನ್ನೊಂದು ನುಡಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಪುರಾಣ ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಅದರ ಶೆ.೨೫ರಿಂದ ೩೫ ಭಾಗ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಓದುವಿಕೆಯಂತೆ ಪ್ರವಚನ ಸರಳ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮ. ಇದು ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಲಿಂಗಾಯತರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಯೋಗ ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಬದ್ಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭಾವಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ರೂಪಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಲಿಂಗಾಯತರ

ಭಾವನೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತ ಡಾ. ಎಸ್.ಸಿ. ನಂದೀಮಠರ ಪ್ರಕಾರ[೪] ಆನೇ ಶತಮಾನದ ವೇದಾಂತಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೋಧಿಸಿದ ಏಕದೇವತಾವಾದದ ತತ್ವಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಾಮೀಣರಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಾಪುರುಷರ ಹಾಗೂ ನಾಯಕರ ಗೌರವಾರ್ಥ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸವಗಳೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಿಕ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಕೃಷಿಕಾರ್ಯ ಮಂದಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹಾಗೂ ಶ್ರಾವಣಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಭಜನಾಮಂಡಳಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಹೊರಹೋಗಲು ಇವು ಬಿಡುವು ನೀಡುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಗ್ರಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುವರ್ತನೆಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ಸಂತೋಷವಾಗಿರಬಹುದು. ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮೀಣರು ಇಂತಹ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೆರವಣಿಗೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ, ಯಾರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ಜರುಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಸಂತನ ಅಥವಾ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿ ಅಥವಾ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ಗೋಪುರ ಆಕೃತಿಯ ಮೇಲುರಚನೆ ಹೊಂದಿರುವ ನಾಲ್ಕುಗಾಲಿಯ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ವಾಹನವಾದ ತೇರಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನಾಂಕ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೇರು ಎಳೆಯುವ ಖಚಿತ ಕಾಲವನ್ನು ಪಂಚಾಂಗದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತೇರು ಮಾನವಾಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಚಲಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇದನ್ನು ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಮೆರಣಿಗೆಯ ಪವಿತ್ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಸುದೈವ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಹೋಲಿಕೆಯಾದರೆ, ಗಂಗಾಯಮುನಾ ಸಂಗಮ ಸ್ಥಳವಾದ ಅಲಹಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಜಗತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕುಂಭಮೇಳ ಕಾಲದ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಜನಸಂದಣಿಯನ್ನು ಈ ಯಾತ್ರಿಕರ ಗುಂಪು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯ ತೇರಿನೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಣ್ಣ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳು ಭಜನಾ ಮಂಡಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಚಲಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಜನಮಂದೆಯಿಂದ ಗೌರವ ಕಾಣಿಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ತೇರಿನ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವವರ ಕುಣಿಯುವವರ ತಂಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವರು ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗ ಕೈಲಾಸದ ಐತಿಹ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇಷಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತೇರಿನ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಂದಿಕೋಲು ಹಿಡಿದ ಒಂದೆರಡು ತಂಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಬರುವ ತೇರಿನ ರಕ್ಷಣಾ ಶಕ್ತಿ ಈ ನಂದಿಕೋಲು ಗಳಿಗೆ ಇದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಂದಿಕೋಲು ಹಿಡಿದವರು ಯಾರ ಸಹಾಯ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಅಪಾಯದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಹುಚ್ಚುಧೈರ್ಯದಿಂದ ಕೆಲವು ಹೆಜ್ಜೆಗಳವರೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳ ಗೌರವಾರ್ಥ ತೇರಿನ ಮುಂದೆ ನೆಲ ಮಡಿಮಾಡಲು ನೀರು ಸುರುವಲಾಗುವುದು. ತೇರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಎಡೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ದೀಪಾರತಿ ಬೆಳಗಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಎಡೆಯನ್ನು ತೇರಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ

ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಅರ್ಚಕರು ಮೂರ್ತಿಗೆ ಎಡೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಅದರ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ತಂದವರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮೀಪದ ಅಥವಾ ಔಚಿತ್ಯವೆನಿಸುವ ದೇವತೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಸುಕಿನಲ್ಲಿ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ನಂತರ ಅಥವಾ ಸಾಯಂಕಾಲ ಬಲಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮಾರುವ ಅಂಗಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಲಿಂಗ, ವಿಭೂತಿ (ಶಿವನ ಆರಾಧಕರು ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುವ ಬಿಳಿಬೂದಿ) ಹಾಗೂ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ (ಶಿವನ ಕಣ್ಣು) ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಿಂಡಿ ತೀರ್ಥಗಳ ಅಂಗಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಂತರ ಹಾಗೂ ದೇವತೆಗಳ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಹಾಕಲಾರದ ಭಾವಚಿತ್ರ ಮಾರುವ ಅಂಗಡಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಇತರ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಡಂಬರದ ಬರಹದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕಾಣೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ತೋತ್ರ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳಿಂದ ಏಳೆಂಟು ರೂಪಾಯಿ ಬೆಲೆಯ ಪಂಚಾಂಗಗಳು ಅಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತರಿಂದ ಎಪ್ಪತ್ತು ಪುಟಗಳ ಸೋತ್ತ್ರರೂಪದ ಚಿಕ್ಕಪುಸ್ತಿಕೆಗಳು ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವು ರೇಲ್ವೆ ಪ್ಲಾಟ್‌ಫಾರ್ಮ, ಸಂತೆಯ ದಿನದ ಸಂಚಾರ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಬಜಾರದ ಸಣ್ಣ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಅಥವಾ ಅಂತಹದೆ ಪುಸ್ತಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾಶನಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕ ಪಡೆಯಲು ಯಾವ ತೊಂದರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಭಾಗದ ಪುಸ್ತಕಗಳೆಂದರೆ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಿತ ಸುದೀರ್ಘ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಾಗಶಃ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಸುಧಾರಿಸಿದವರು ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಗಿರಾಕಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕಾಶಕ, ಮಠ, ಇಂಗ್ಲೀಷ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾರುವ ಕೆಲವೇ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಅಂಗಡಿಗಳಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತ್ರೆಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಮಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನ-ಮಠಗಳ ಧರ್ಮದರ್ಶಿ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕನ ಬಳಗದ ವತಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮುಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಗರವಾಸಿಗಳ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂದರೆ, ನಗರದ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸುವುದು. ಇದು ಕೂಡಾ ನಗರೀಕೃತ ಚಿಂತನವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನ ಬಳಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂದರೆ-ನಿರ್ಗತಿಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಒದಗಿಸುವುದು, ಸರಕಾರ ನೀಡುವ ಸಹಾಯ ಧನದಿಂದ ವಿವಾಹ ಯೋಗ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು, ಆಹಾರ ಉಡುಗೆ ವಸತಿ ಒದಗಿಸುವುದು. ಜಾನಪದ ಹಾಡು ಹೇಳುವುದು ಅಕ್ಕನ ಬಳಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪೂರಕ

ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎಷ್ಟೋ ಹಾಡುಗಳ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಭಾರತದ ನವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನದ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಹಲವು ಹಾಡುಗಳು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಹಿಂದಿ ಹಾಡುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅಕ್ಕನ ಬಳಗಗಳು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸ್ವದೇಶಿ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾದ ದೇಶಿ ವೃತ್ತಿ ಕಲಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಡಹಬ್ಬ ಗಾಂಧಿ ಜಯಂತಿಯಂತಹ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳನ್ನು ಇವು ತಪ್ಪದೇ ಆಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂರು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ ಬಳಗ ಶಿಶುವಿಹಾರ ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೦೦ ರಿಂದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೨೦ರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಾಲಕರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಒದಗಿಸುವ ಶಾಲೆಕಾಲೇಜು ಇರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಉಚಿತ ಪ್ರಸಾದ ಹಾಗೂ ವಸತಿ ಒದಗಿಸುವುದು ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲ ಒತ್ತು ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ವಿರಕ್ತರು ನಗರ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸರಕಾರದ ಹಣಕಾಸಿನ ಸಹಾಯ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಾಲಕರಿಗೆ ಉಚಿತ ಪ್ರಸಾದ ಹಾಗೂ ವಸತಿ ಒದಗಿಸುವಾಗ ಸ್ವಜಾತಿಯವರು ಹಾಗೂ ಪಾಲಕರು ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಒದಗಿಸಲು, ಈ ವಿರಕ್ತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಹಣಕಾಸಿನ ಸಹಾಯವಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಮಠದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಸದ್ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಸತಿ ನಿಲಯಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಗರ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಜಾತ್ಯತೀತ ಹಾಗೂ ಅಂತರ್‌ಮತೀಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ನಗರಗಳ ವಸತಿ ನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಣಕೊಟ್ಟು ಇರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದಾರೆ. ಇವು ಅಮೇರಿಕೆಯ ವಸತಿ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂತಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಸತಿಗಾಗಿ ಇರುವ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಜಿದಾರರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡುವ ಮೊದಲು ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಏಂಗಡನೆ ಸಂದರ್ಶನ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ರೀತಿ ಮತಾಭಿಮಾನ ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಲಕರ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಅಂತಸ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯ ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಇದು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಜೂಕಿನ ಸಮತೋಲನ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಮತಗಳ ಬಾಲಕರಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಉಚಿತ ಪ್ರಸಾದ ಹಾಗೂ ವಸತಿ ನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಸರಕಾರದ ಸಹಾಯ ಧನ ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಹತೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಂವಹನ ಪದ್ಧತಿಗಳಾದ-ಜೀವನಚಕ್ರ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾತ್ರೆ, ಪುರಾಣ ಪಠಣ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಹಾಡು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲದೆ, ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಮತೀಯ ಸಂವಹನ ಪದ್ಧತಿ ಸಮಕಾಲೀನ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹೊಸ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿ ಎಂದರೆ, ಮಠೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಗಣ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಜರುಗಿಸುವುದು. ಈ ಹೊಸರೂಪದ 'ದೀಕ್ಷಾ' ಕ್ರಿಯೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರದ ನೌಕರಿ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಪ್ರತಿಭೆ ಅರ್ಹತೆ ಆಧರಿಸಿ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲು ಇದು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕರ ಒಲವು ಕಚೇರಿಯ ನೌಕರಿ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅರ್ಹತೆ ಮೂಲವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಎಷ್ಟೇ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದರೂ, ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಲಿಂಗಾಯತರೆ ಎಂಬ ಆತಂಕದ ಬಲವಾದ ವಾದವನ್ನು ತಿರುಚಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕೆಯ ಖಾಸಗಿ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತು ನೀಡುವ ವಿಷಯದಂತೆ ಇದು ವಾದಗ್ರಸ್ತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾಗಶಃ ಚುನಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲ (ಎಂದರೆ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ) ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಗುಂಪಿನವರಿಗೆ ನೌಕರಿ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಾಗಿ ಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಸದಾ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿದ್ದು ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ 'ಜಾತಿರಾಜ್ಯ' ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ೧೯೫೦ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಹಾಗೂ ೧೯೬೦ರ ಮೊದಲು ರೂಪಿಸಿದ 'ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂದುಳಿವಿಕೆಯ' ಸರಕಾರಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಾಗೂ ವರಿಷ್ಠ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನಿರ್ಣಯದ ನಂತರವೂ, ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ದ್ವಿಗುಣ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಧನ ಪಡೆಯಲು ಹಾಗೂ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಹಾಗೂ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಕೋರ್ಸುಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಲು[೫] 'ಹಿಂದುಳಿವಿಕೆ'ಯ ಈಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಕುಟುಂಬದ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ ರೂ. ೧೨೦೦ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಇರಕೂಡದು. ಆದರೆ ಈ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು 'ಕೈಚಳಕ' ತೋರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು. ಸನಾತನ ಹಿಂದುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಕ್ಕಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಡಿಮೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮಧ್ಯ 'ರಾಚನಿಕ ವೈರತ್ವ' ಇರುವ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನ ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪಂಥ ಕಟ್ಟುವದು ಹಾಗೂ ಚರ್ಚೆಯ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಆಧುನಿಕರು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.[೬] ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ "ಮತ"ಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮತೀಯತೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ ತತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ನಾವು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ವಿವಿಧ ಜಾತಿ / ಮತದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವರು ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಹಲವು ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಮೂಹವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಿನ್ನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನವೀಯ ಸ್ವಭಾವದ ಸ್ಪರ್ಶದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ 'ಹಿಂದೂ'ವಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕಿರುವ ಅವರ ಬಲವಾದ ಅರ್ಪಿತ ಭಾವ ಲಿಂಗಾಯತದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಭಾಗಶಃ ಇದು ಇತರರಿಗೆ ಇರಲಾರದ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತರರು ಶಿವದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವರ ಆಧುನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದ ಮತಾತೀತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇದರ ಸಮೂಹ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿರಕ್ತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶ ತತ್ವಾನುಸಾರ ಪ್ರಕಾರ ವಿರಕ್ತರು ಸಮಾಜ ವಿಮುಖಿ ಸನ್ಯಾಸ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತರು. ಆದರೆ ಸ್ವೀಕೃತ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವರು ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಧುನಿಕರಣದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಮೊದಲ ಚಾಲನೆ ಕೊಟ್ಟ ಗಾಂಧಿ ಒಬ್ಬ 'ಮಹಾತ್ಮ' ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂತ. ಆದರೆ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಸರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಬಹುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಲಿಂಗಾಯತರಿಂದ ವಚನಗಳು ಇಂದು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಕೆಲವು ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ವಚನಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಸಮಾಂತರ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿವೆ. ನೈತಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಈ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಹೀಗೆ ಇವು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒದಗಿದವುಗಳಾಗಿ, ಮಾನವತಾವಾದ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತಹ ನೈತಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಆ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಲಿಂಗಾಯತರು ವಚನಗಳಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚೇನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ.[೭]

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. Lingayats, Encylopaedia of Religion & Ethics: Scribner's Sons, New York, 1909

೨. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅಳವಡಿಸಲು, ನೋಡಿ: B.N. Colby, 'Cultural Patterns in Narrative Science, Vol.151, 18 Feb., 1966, PP.793-8

೩. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಓದುಗ ಇ. ಎರ್ಕಸನ್‌ರವರ 'ಗಾಂಧಿಯ ಸತ್ಯ' ನೋಡಬಹುದು. Faber & Faber, ೧೯೭೦

೪. Hand Book of Veerashaivism, Dharwad, 1941

೫. ಎಂ.ಆರ್. ಬಾಲಾಜಿ ವಿರುದ್ಧ ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವರದಿ ೧೯೬೩

೬. Warner Stark, The Sociology of Religion, Vol.II, Sectarian Religion, Routledge & Kegan Paul, 1967, pp.95, 129

೭. Nirmal Kumar Bose, Cultural Anthropology, Asia Publishing House, 1962, pp.103-7

●

ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರ ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

ಮೂಲ: ಆರ್ ಎನ್ ನಂದಿ

ಅನು: ಬಿ ಕೆ ಹಿರೇಮಠ

(ರಬೀಂದ್ರನಾಥ ನಂದಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕರು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. 'ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನವು (೬-೪ ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ) ಪ್ರಕಟಿಸಿತ್ತು. ಈಗ ಕಾಳಾಮುಖ ರನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಂದಿಯವರು ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥದ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಡ್ಡಿದ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು, ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥವು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಒಳ ಗೊಂಡಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅಪೂರ್ವ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. -ಸಂ)

ಕಾಳಾಮುಖವು ಶೈವದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆದ ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಮೂಲದಿಂದ ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿ ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹರಡಿ ಕೊಂಡಿತು.[೧] ಕಾಳಾಮುಖರು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಶಾಶ್ವತ ವ್ಯವಸಾಯಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ದೇವಾಲಯ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಚಾರದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಸ್ಮಾರ್ತರು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಎಲ್ಲ ಲಾಭದಾಯಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು- ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಆರಾಧನೆ, ಪವಿತ್ರ ಸ್ನಾನ, ದಾನಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು-ಭ್ರಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಜನಪ್ರಿಯವೆನಿಸಿದ್ದ ದೇವಾಲಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಪೂಜಾರಿ ಸಮಾಜದ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮನು ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಗಳು ಕೂಡ ಈ ಪೂಜಾರಿ ಅಥವಾ ಪುರೋಹಿತರ ಶ್ರಾದ್ಧಾಚರಣೆಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ.[೨]

ಸ್ಮೃತಿಕಾರನಾದ ಉಶನಸನು ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜಾರಿಗಳನ್ನು, ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಪಂಚಾರಾತರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವನಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ದುಷ್ಟರೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.[೩] ಈ ತಿರಸ್ಕರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಿಳು ನಾಮನಾರರ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪೂಜಾರಿಕೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರ್ತರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಿದೆ. ತಿರುಮೂಲರು ಶೈವ ಆರಾಧಕರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಅಥವಾ ಪೋಷಣೆ ನೀಡುವುದು ಕೋಟಿ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಯಜ್ಞಾರಾಧಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು,[೪] ಪೋಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಧಿಕ ಪುಣ್ಯದಾಯಕವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾಯನಾರರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮುಂದಾದ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೂ, ಸ್ಮಾರ್ತರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ದೇವಾಲಯ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರ ಬಗೆಗಿನ ಅನಾದರದ ಅರಿವು ಇತ್ತು.[೫] ಶೈವರಲ್ಲಿಯ ಸನ್ಯಾಸತ್ವವು ಅಂಶತಃ ಭಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಕಸಿತ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ನಾಯನಾರರು ಆಳ್ವಾರರುಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ, ಸ್ತುತಿಪರ ಭಕ್ತಿಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ ಹಾಡುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡುವ ಸ್ತುತಿ ಪಾಠಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿತು. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ನಾಯನಾರರೆಂಬ ಭಕ್ತರು ಕ್ರಮೇಣ ಶೈವ ಮಠಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋದರು. ಹಾಗೆಯೇ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಳ್ವಾರುಗಳು ಕೂಡ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಮಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ[೬] ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಶೈವರ ಮಠಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರು ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತರೇ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರಾದರು.

ಈ ಮಠ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳು ಭಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಳಹದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ಇವು ಉತ್ತಮೋತ್ತಮರಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ, ಅವರಿಗೆ ನಿರಾತಂಕವೂ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ರಹಿತವೂ ಆದ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ವಿಧೇಯತಾಭಾವವನ್ನೂ ಸಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಉತ್ತೇಜಿಸಿದವು. ಇವು ಈ ಮಠದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಮಠಾಧೀಶನನ್ನು ಉತ್ತಮೋತ್ತಮನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಮಠದ ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸೇವೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಉಪಭೋಗಿಸುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿದವು. ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಆದರ್ಶವೆನಿಸಿದ ಈ ದಾಸತ್ವ ಭಾವನೆ ಮಠಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿತ್ತು.[೭] ಹಾಗೆಯೆ, ಅದು ದೇವಾಲಯ ಅಥವಾ ಮಠದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ ಸಹಾಯಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಹಾಗೂ ಮಠದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಈ ದಾಸತ್ವ ಮನೋಭಾವ ವನ್ನು ಸ್ವಂತದ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ನಾಯನಾರ ಪುರೋಹಿತರು[೮] ಅಂತ್ಯಜರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬಂತೆಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ದಾಸತ್ವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖರು ಕೂಡ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕುಶಲಿಗಳ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕರ ಸೇವೆಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ತಲೆ-ತಲಾಂತರದಿಂದಲೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ದೇವಾಲಯ ಅಥವಾ ಮಠಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವಂತಾಯಿತು.[೯]

ಶೈವ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಜೈನರು ಒಡ್ಡಿದ ಪಂಥೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಾಲುಗಳು, ಕಾಳಾಮುಖರ ಸನ್ಯಾಸತ್ವದ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಮರುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಠಗಳ ಸಂಖ್ಯಾ ಹೆಚ್ಚಳ ಮತ್ತು ಮಠೀಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ಜೈನ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ವಾಗಿಯೇ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಳಪಾಯವನ್ನೇ ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿತು. ಅರಸರು ಹಾಗೂ ಗಣ್ಯರು ನೀಡಿದ ಭೂಮಿ, ನಿವೇಶನ ದಾನಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ·ಸುಂಕಗಳ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಮ್ಯ[೧೦] ಮುಂತಾದವು, ಜೈನ ಮುನಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜಮೀನದಾರನ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಏರಿಸಿದವು. ಈ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವನು-ಆಹಾರ, ಔಷಧಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ವಸತಿ-ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ದಾನಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತಸ್ಥರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಯಿತು. ಈ ದಾನಗಳು ಮೂಲತ: ಜೈನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಜೈನೇತರ ಸದಸ್ಯರು ಮಠದ ಯಾವುದೇ ಸವುಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲಾಯಿತು.[೧೧] ಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥರು ಕೂಡ ಜೈನೇತರರಿಗೆ ನೆರವಾಗದಂತೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು.[೧೨] ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಭೌತಿಕ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಜೈನೇತರರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜೈನೇತರರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಇರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇದು ಸ್ಥಳೀಯರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಯಿತು.

ಜೈನರೊಡ್ಡಿದ ಇಂಥ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು, ತಮ್ಮ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಜೈನರನ್ನು ಪರ ಸಮಯಿಗಳು ದೌರ್ಜನ್ಯ ತೋರಿ ಅವರು ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸು ವಂತೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮಠೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು[೧೩] ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕವೂ, ಎದುರಿಸಿದರು. ಈ ಎರಡೂ ತೆರನಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಈ ದ್ವೀಪ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಶೈವ ಆಂದೋಲನವು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು.

ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಾಮುಖರ ಧೋರಣೆಯು ತಮ್ಮ ಮಠೀಯ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರನ್ನಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರವು, ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಸದಸ್ಯರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿಸುವಂತಾಯಿತು.[೧೪] ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಂತೂ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವು ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಸಡಿಲುಗೊಳಿಸ ಲಾಯಿತು. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಲವಾದ ಹೊಡೆತ ಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಬೇಲೂರಿನ ಕಾಳಾಮುಖ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿವಾಹಿತರೇ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೆ ಬೇಲೂರಿನ

ಮಠಾಧಿಕಾರವು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಯಿತು.[೧೫] ಕಾಳಾಮುಖರ ಈ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವವು ಅವರ ಮಡದಿಯರ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಳಾಮುಖರು ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸ ಜೀವನಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಂತಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಗಳೆನಿಸಿದ ಜೈನರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವ-ನಿಬಂಧನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಬಯಸಿದಂತಿತ್ತು.

ಶೈವರ ಮಠೀಯ ಆಂದೋಲನವು ಮೈಸೂರು, ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕಾಳಾಮುಖರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಅಂದಿನ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮೊದಲಿದ್ದ ಮಠಗಳು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ವಾಸದ ಮನೆಯಂತಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಮಠೀಯ ಆಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಮತೀಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಠಗಳ ಬುನಾದಿ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗಂತೂ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಾಗಿ ಕೆಲವೇ ಪುರೋಹಿತ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯದ ಆಸ್ತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ವಿರೂಪಗೊಂಡವು. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೇವಲ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ನೆಲದೊಡೆಯರಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿದ ಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಭಕ್ತ ಜನರ ಮೇಲೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲವರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಕೊಂಡಾಡಿದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದರೂ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಚೋಳರಾಜ್ಯವು ಈ ಮಠಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿತ್ತು.[೧೬] ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ದೊರೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಂತರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೊಂದಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಂಬಲದ ಮೂಲಕ, ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಹಾಯಕ - ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ, ಈ ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದರು. ಇದು ೧೧ ಮತ್ತು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಬಂದ ಮಠದ ದಾನದತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಸಂಖ್ಯೆಯ ದಾನಗಳು ೧೦೫೦ ಮತ್ತು ೧೨೩೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ದಾನಿಗಳು ಅರಸರು ಮತ್ತು ಸಾಮಂತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನೂರರ ಪೈಕಿ ಸುಮಾರು ೩೦ ಕಾಣಿಕೆಗಳು ಸಾಮಂತ ದೊರೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಕೊಡಮಾಡಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಈ ಸಾಮಂತ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಶೈವ ಮಠಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂಥದಾಗಿದೆ.

ಶೈವ ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಂತರುಗಳ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಅನೋನ್ಯತೆಯು, ದಾನಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಭಾಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ದಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಠೀಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ದಾನವು ಹಿಡುವಳಿದಾರನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ನೆಲದೊಡೆಯನಿಗೆ ಕೊಡುವ ರೀತಿಯದಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಒಡೆಯನ ಸಂಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಸುಭದ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ದೊರೆಗಳು-ಸಾಮಂತರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಭೂದಾನ ಸಂಪತ್ತಿನ ದಾನ ಸುವರ್ಣ ಮತ್ತು ಗೋದಾನಗಳು, ತನ್ನ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಪ್ಪ-ಕಾಣಿಕೆಗಳಂತಿದ್ದವು. ದಾನ ಕೊಡುವಾಗ ದಾನಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ 'ಪ್ರಿಯ' ಅಥವಾ 'ದಾನ ಪಡೆಯುವವನ ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವವ' ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೭] ಇಂಥಲ್ಲಿನ ವರ್ಣನೆಯು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ[೧೮] ಸಾಮಂತನು ತೋರುವ ಪೂಜ್ಯಭಾವ ಹಾಗೂ ಗೌರವಾರ್ಪಣೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಮಠಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಭೂದಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಚೀನವೆನ್ನಲಾಗುವ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸನನ್ನು ಫಲಾನುಭವಿಯ ಸಹಾಯಕನೆಂಬಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಠಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಕಾಣಿಕೆ, ದಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವನನ್ನು 'ಪರಮಪ್ರಭು' ಅಥವಾ 'ಜಗನ್ನಾಥ' ಜಗತ್ಪತಿ ಜಗದೊಡೆಯ ರಾಜಾಧಿರಾಜರೆಂದು ಮತ್ತು 'ಯಾರ ಪಾದಗಳು ಸರ್ವದೊರೆಗಳ ಕಿರೀಟ ಸ್ಪರ್ಶಿತವೋ'[೧೯] ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮತಾತೀತತೆಯಿಂದ ಮಠೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ದಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಒಲವು ಸಾಮಂತ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಮೊದಲಿನ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ಕಾಣಿಕೆ, ದತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಡಳಿತ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಂತರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಶೈವ ಮಠಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶಾಸನಗಳೂ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಠದ ಪ್ರಮುಖನನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಸಲಹೆಗಾರ (ರಾಜಗುರು)[೨೦] ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಠದ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರೊಬ್ಬರು ಅರಸನಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜ ನಿರ್ಣಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಲಹೆಗಾರರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದು, ಈ ಮೊದಲಿದ್ದ ಅರಸರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯದ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕುಲಗುರುವಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ಪುರೋಹಿತರು ಮತ್ತು ಅರಸರುಗಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಜಾಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಿನ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇದಾಗಿತ್ತು; ಇದು ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನೀಯ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೯೯ರಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಜ್ಯಪಾಲನನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಾಜನ ಸಮಿತಿಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನೆಂದೂ ದೇವಾಲಯದ

ಆಗಿನ ಪುರೋಹಿತನೆಂದೂ[೨೧] ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರೋಹಿತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಬ್ಬಲೂರಿನ[೨೨] ೧೧ ಮತ್ತು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದಾಖಲೆಯಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾಲುಕ್ಯ ೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ವಲಸೆಬಂದ ಗುಜರಾತಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಮುಖ ಅನಂತಪಾಲನಿಗೆ, ಚಾಲುಕ್ಯ ದೊರೆ ೧೧೦೭ರಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರ ಸೂಚಕವಾದ 'ಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನಾಧಿಪತಿ' ಮತ್ತು 'ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಗೌರವದ ಬಿರುದು ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಈ ಅನಂತಪಾಲನ ರಾಜ್ಯಾದಾಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಬನವಾಸಿ, ಪುಲಿಗೆರೆ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ವೊಲಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಗಾರರು, ಆತನ ಸಂಬಂಧಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಂತರುಗಳ ಸ್ಥಾನೀಯ ಆಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬಂದುವಲ್ಲದೆ, ಅವರು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪೋಷಕರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದುದನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಠಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾದ ಹತ್ತು ದತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಳು ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಕುಟುಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೆ[೨೩] ಸೇರಿದ ಅಧಿಕಾರಿ ಸದಸ್ಯರೇ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಏಳರ ಪೈಕಿ ಐದು ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ೧೧೦೧ ಮತ್ತು ೧೧೧೪ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನಂತಪಾಲನ ಕುಟುಂಬದವರೇ ಬಿಟ್ಟದ್ದು, ಅವರು ಆಗ ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಬೆಳಗಾಂವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದರು.

ಮೈಸೂರಿನ ಕಾಳಾಮುಖರ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪವು, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಯನಾರರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಮೈಸೂರಿನ ವೀರಶೈವರಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುದಾಗಿದೆ.[೨೪] ಈ ಮೂರೂ ಸಮಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಶೈವ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳೆನಿಸಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲವು ಜೈನ ಪ್ರತಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಗಳಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದವುಗಳು. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೫೦೦-೮೦೦) ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಭಕ್ತಿ ಪಾಠಕರಾದ ನಾಯನಾರರೆಂಬ ಉಗ್ರಭಕ್ತಿ ಪಂಥದವರದು.[೨೫] ಈ ಭಕ್ತಕವಿ ಪಾಠಕರ 'ಅಸ್ಥಿಯನ್ನೇ ಕರಗಿಸುವ ಹಾಡು'ಗಳು, ಈ ಹೊಸ ಪಂಥದ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರ ಜನಸಮೂಹವು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸುಂದರ ಪಾಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹೇಂದ್ರಪಲ್ಲವರು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದು, ನಾಯನಾರರ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಜೈನರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುವುದಕ್ಕೂ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾದ ಬಹಳಷ್ಟು ಜೈನರು ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರಿನ ಜೈನಮತದ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದರು.[೨೬] ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತೀರ

ಕೆಳಗಿನ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಪ್ರಭಾವವು ತೀರ ಕ್ಷೀಣವಾಯಿತು. ಶೈವರ ಜೈನ ವಿರೋಧಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು, ಸರಿಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಲಕುಲೀಶನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳು ನಾಯನಾರರ ಚಳುವಳಿಯ ತೀವ್ರತೆಯ ಕಾಲವೆನ್ನಲಾದ ೬ ಮತ್ತು ೭ ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಯೋಗಿಯು (ಲಕುಲೀಶ) ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಲಾಕುಳ (ಬಡಿಗೆ) ವೊಂದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುವಂತೆ ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಡಿತವು ತುಂಬಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ಅಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ನವ-ಶೈವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಗತವಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸುವಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ಓರಿಸ್ಸಾ ಮತ್ತು ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿನ ಲಕುಲೀಶನ ಶಿಲ್ಪಗಳಿವೆ. ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಶೈವರು ಜೈನರ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದೇ ಈ ಯೋಗಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಶಾಂತ ಬೋಧಕನಂತೆ, ಬಿಲ್ವಪತ್ರಾಕಾರದ ಕಮಾನಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿದಳ ಕಮಲದ ಮೇಲೆ ವಡ್ಡ ಪದ್ಮಾಸನಸ್ಥನಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುವಂತೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೭] ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೈಗಳು, ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತನ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆಯೂ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಮಹಾಪವಾಡ ವನ್ನು ಮೆರೆದ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತರುವಂತೆಯೂ ಇವೆ. ಲಾಕುಳವು ಕೈಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಡಿಲವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತಿದೆ.

೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಥೀಯ ಆಕ್ರಮಣದ ಅಲೆಯೊಂದು ಬಹುಭುಜಾಕೃತಿ ಕೋನದಂತೆ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಈಶಾನ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಂದ ಮೈಸೂರಿನ ವಾಯವ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ವರೆಗೂ ಹರಡಿತು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚೋಳದಾಳಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವೀರಶೈವರು ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಆಕ್ರಮಣ ಕೈಕೊಂಡರು. ಚೋಳ ದೊರೆಗಳು ಬೆಳುಗೊಳ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಪದಾರ್ಪಣಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಹಲವಾರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡಿದರು.[೨೮] ಚೋಳರು ತಮ್ಮ ಸೈನ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ[೨೯] ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಸುಂಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಜೈನ ಮಠಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಾದಂಡರೂಪದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದರು.[೩೦] ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲಾನಂತರ ವೀರಶೈವರು ಕೂಡ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಳಚುರಿ ದೊರೆಯ ಆಶ್ರಮ ಪಡೆದ ಅವರು ಜೈನದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನೆಲಸಮಗೊಳಿಸಿದರು; ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿದರೂ ಜೈನರನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ಓಡಿಸಿದರು ನಾಯನಾರ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಯವು; ಎರಡೂ ಜೈನರನ್ನು ದಮನಮಾಡಲು ರಾಜಕೀಯ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡವುಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಥೀಯ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಬೋಧನಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿ ವಿರೋಧ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದವುಗಳು. ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಯನಾರರ, ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಈ ಆಂದೋಲನಗಳೆರಡೂ,

ಪಂಥೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯಲು ಸಫಲವಾದವು.

ಈ ಉಗ್ರಪಂಥೀಯ ಶೈವ ಆಂದೋಲನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಆಂದೋಲನವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಬೆಸೆಯುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಈ ದ್ವೀಪವನ್ನು (ದ.ಭಾರತ) ಸುಮಾರು ೬ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಯನಾರರು ಕೊನೆಮುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ[೩೧] ಕಾಳಾಮುಖರ ಉಗಮವೂ ಕಾಳಾಮುಖರು ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಉಗಮವೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥದ ಕಾರ್ಯೋದ್ದೇಶವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ ದೇವಾಲಯದ ಅಕುಲೀನ ಪೂಜಾರಿ ವರ್ಗದ, ಜೈನ ಆಕ್ರಮಣ ವಿರೋಧದ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದವರಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳ ರಿಯಾಯತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೂ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕೊಟ್ಟ ರಿಯಾಯತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಸಮುದಾಯವು ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು, ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು, ಸೇವಾ ಅಗತ್ಯದ ಆಯಗಾರ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಯಾರಿಗೂ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಠೀಯ ಬಂಧುತ್ವ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡ ಜೈನರ ಮಠೀಯ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿ ವಿಷ ಪ್ರಯೋಗದಂತಿತ್ತೆ ಹೊರತು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಠೀಯ ನಡುವಳಿಕೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಕುಲೀನರನ್ನು ತಮಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸೋಗು ಆಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ವರ್ಗದವರಂತೆ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ - ಕೇವಲ ಜೈನಧರ್ಮವೊಂದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಅಂಥ ಪ್ರಚಾರದ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಕಾಳಾಮುಖರು ಕೆಲವು ಉನ್ನತ ಶೂದ್ರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ[೩೩] ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ನಾಯನಾರರ ಸಮಾಜದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ[೩೨] ಎಂದಿನಂತೆ ಕಷ್ಟಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು.

ಶೈವ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಶೈವ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ನಾಯನಾರ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಈ ಕಾರ್ಯವು ವೀರಶೈವರಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇವರು ಕೂಡ ಕಾಳಾಮುಖ ಪ್ರಬಲ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ಮೂಲದವರೇ ಆಗಿದ್ದು, ಮೈಸೂರಿನ ವಾಯವ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಗಾವಿ, ವಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ, ಮತ್ತು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮೊದಲಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದರು. ವೀರಶೈವರ ಉದಯವು ಜಂಗಮ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ

ಉದ್ಭವದೊಂದಿಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿತು. ಅವರೇ ಈ ಪೂರ್ವದ ಕಾಳಾಮುಖ ಪುರೋಹಿತರ ಮತ್ತು ಯತಿಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾದರು. ಶಿವನ ಲಿಂಗ ಸಂಕೇತದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆರಾಧನೆಯು ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ, ಕಾಳಾಮುಖರ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿದ್ದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅಳಿಸಿಹಾಕಿತು.

ವೀರಶೈವ ಪಂಥದ ಸ್ಥಾಪಕ-ಮುಖಂಡನು ಏಕಾಂತರಾಮನೆಂಬ ಶ್ರೀವತ್ಸಗೋತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ೧೨೦೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಹೊಸ ಪಂಥವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿದನು. ಅವನು ಶೈವ ಯತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವೆನಿಸಿದ್ದ ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಹೋದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನು ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ವಶವರ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅವರೊಡನೆ ವಾಸಿಸತೊಡಗಿದನು. ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಕಾಳಾಮುಖರು ಈತನು ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥನಾಯಕನೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವರು ೧೧೦೧ ಮತ್ತು ೧೧೪೪ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತರಷ್ಟು ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ, ಹಾಗೆಯೆ ಅನಂತರದ ೧೧೪೪ ಮತ್ತು ೧೨೦೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ದತ್ತಿಯು ದಾಖಲಾಗದಿರುವ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[೩೪] ೧೨೦೦ರಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಶೈವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಕಾಳಾಮುಖರ ಅಡಿಯಲ್ಲಲ್ಲ; ಯಾವ ಕಾಳಾಮುಖರು ಯಾರನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಹೊಸನಾಯಕ' ಎಂದು ಮನ್ನಿಸಿದರೊ ಆ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ ಘೋಷಣೆ ಮಾಡಿದರು.

ಏಕಾಂತನ-ಧರ್ಮ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ರಾಜಶಾಸನಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾಳಾಮುಖರು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬೆರೆತರು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದ ರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕಾಂತ ರಾಮನಿಗೆ ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ಹೋಗಲು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ[೩೫] ವಾಸಿಸಲು ದೈವವೇ ಆದೇಶಿಸಿತೆಂಬುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಬ್ಬಲೂರು ಕಾಳಾಮುಖರ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಕೇಂದ್ರ: ಅದೀಗ ಕೆಟ್ಟದಿನಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ; ಅದೇ ಸದ್ಯ ವೀರಶೈವನ, ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಪ್ರವರ್ತಕನ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ. ಅಬ್ಬಲೂರಿನ[೩೬] ಕಾಳಾಮುಖರು ಏಕಾಂತನನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಕೂಡ ಏಕಾಂತನು ಸರಿಯಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈತನು ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾಳಾಮುಖ ಯತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಹ-ಪಂಥೀಯರೆಂದೂ ಅವರ ಪರದೈವವು ತನ್ನ ರಕ್ಷಕದೇವತೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡುದು, ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶೈವರನ್ನು ಹಿಯಾಳಿಸಿ ಜನಸ್ತುತಿಗೈಯಲು ನೆರೆದಿದ್ದ ಜೈನರನ್ನು

ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಖಂಡಿಸಿದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅವರಿಗೆ ಶಿವನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ[೩೭] ಅನ್ಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಏಕಾಂತನು ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಅವನನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖರು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಶಂಕರನ ಕಿಂಕರರು ಎನ್ನಲಾದ ಇವರು ಏಕಾಂತನು ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ರುಂಡವನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನರ ಆಹ್ವಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಹರ್ಷೋತ್ತೇಜಿತರಾದರು.[೩೮] ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ[೩೯] ಪರಿವರ್ತಿತವಾದುದು ಕೂಡ, ಈ ಭಾಗದ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥವು ವೀರಶೈವ ಪಂಥದ ತೊಟ್ಟಿಲಾಯಿತು-ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೪೦]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಕಾಳಾಮುಖರು ಶೈವದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಂಥವಾಗಿದ್ದು, ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಳೆದು ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ದೇವಾಲಯ ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಚಾರ ಇವೆರಡೂ ಶೈವಪಂಥದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಂತೆ, ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಶೈವ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಸ್ಮಾರ್ತರಿಂದ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕ ಜೈನರ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ ಈ ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಕಾಳಾಮುಖರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾದರು ಎಂಬುದು, ೮೦೦-೧೨೦೦ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮತ್ತು ಮಠಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಾದ ಹೆಚ್ಚಳಿಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜೈನರ ಪ್ರಭಾವ ಮಿತಿಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆರಂಭದ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ (೮೦೦-೧೦೦೦) ರಾಜಾಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟ ಅರಸರಿಗೆ ತಾವು ಈ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅನಂತರದ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ (೧೦೦೦-೧೨೦೦) ಕೊಟ್ಟ ಆಶ್ರಯವು ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಶಾಸನೋಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪೌರೋಹಿತಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಒಬ್ಬನ ಕೈಗೆ ಬಂದು ಶೈವ ಪುರೋಹಿತತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೆ ಸೇರುವಂತಾಯಿತು. ಇದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸ್ವಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿತು.

ಪಂಥೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖರು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನಾಯನಾರರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ವೀರಶೈವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ನಾಯನಾರರು ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಕಾಳಾಮುಖರು ಅದನ್ನು ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹರಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ವೀರಶೈವರು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪರಿಣತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿರೋಧಿ

ಶೈವ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಮಧ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜಯಿಸಿದ್ದು ಶೈವ ಪಂಥಗಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ದಾಳಿಗಳಿಂದ, ತಾನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಂದ, ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಕುಂಬಾರಿಕ, ಎಣ್ಣೆ ಗಾಣಗಳು ಮತ್ತು ನೇಯುವ ಮಗ್ಗಗಳು ಸಹಿತವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಆವರ್ತಕ ಕಂದಾಯ, ಹೋರಿ-ಹಸು, ತೋಟಪಟ್ಟಿ-ಹೂದೋಟ ಅಲ್ಲದೆ ಔದ್ಯಮಿಕ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಶೇಖರಿತವಾದ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.[೪೧]

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧) ನಾಯನಾರರ ಶೈವ ಮಠಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನೋಡಿ: ಸಿ.ವ್ಹಿ.ಎನ್.ಅಯ್ಯರ್, 'ಓರಿಜಿನ್ ಆಂಡ್ ಅರ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಶೈವಿಜಂ ಇನ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ (ಮದ್ರಾಸ್ - ೧೯೩೬) ಪುಟಗಳು ೧೩೪, ೨೩೫. ಇವು (ಮಠಗಳು) ಬೋಧಕ ಅಥವಾ ಗುರುವಾದವನು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಣ್ಣ ಮನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವು ಸನ್ಯಾಸಿ ಅಥವಾ ಯತಿಗಳ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳ್ಳದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೆ ಇವು ಕಾಳಾಮುಖರಂತಹ ಯತಿಗಳು ವಾಸಿಸುವ ವಸತಿಗಳೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

೨) ಮನುಸ್ಮೃತಿ, iii, ೧೫೧,ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಸ್ಮೃತಿ, ixxxii, ೮-೯,ಗಳು ಯಾವ ಪುರೋಹಿತರು ಗಣಹೋಮ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಚಲಿತ ಹೋಮಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ವಹಿಸುವರೋ ಅಂಥವರು ಶ್ರಾದ್ಧದ ಆಮಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪುರೋಹಿತರ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಕುರಿತಂತೆ ನೋಡಿ: EI xxvi,no.21.fn.4. ಮನುವು ಮುಂದುವರಿದು ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜಾರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. (vii,92 cited in ಎ.ಬಾರ್ಥ. ರಿಲಿಜನ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯ. ಮೊದಲ ಭಾರತೀಯ ಅವೃತ್ತಿ ೧೯೬೯.)

೩) ಉಶನಸ್‌ನು ವ್ರಾತಕರು ಮತ್ತು ಪಾಷಂಡಿಗಳು ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಶನ ಸಂಹಿತೆ Ch. iv.vv. 23-26 ಉದ್ಧೃತ. ಅಯ್ಯರ್ op. cit.,p.21.

೪) ತಿರುಮಂದಿರಮ್. ಪದ್ಯ ೧೧೨ ಅಯ್ಯರ್ ಉದ್ಧೃತ op.cit., pp 281-82.

೫) SII,xv,no.73,11.16-26ಲೊರೆಂಜನ್ - 'ದಿ ಕಾಪಾಲಿಕಾಸ್ ಆಂಡ್ ಕಾಳಾಮುಖಾಸ್' (ದೆಹಲಿ. ೧೯೭೨).p.೧೩೩, ಲಿಂಗರೂಪಿ ಶಿವನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಹಾಯಜ್ಞದ ಆಚರಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಶಿವಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೈ ಮುಗಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೬) ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ತೇವಾರಂ ಪಾಠಕರು ಶೈವಮಠಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿವರವಾದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಯ್ಯರ್. op.cit., pp. 134,235.ಶೈವ ಮಠಗಳಿದ್ದ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗಳು ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ದೊರಕುತ್ತವೆ. 811.xii, No.58.

೭) ನೋಡಿ: ತಿರುಮೂಲರ್ಸ ಎಕ್ಸಪೋಜಿಶನ್ ಆಫ್ ದಿ ಸ್ಲೇವ ಆ್ಯಟ್ಟಿಟ್ಯುಡ್, ಅಯ್ಯರ್, op. cit., pp. 260-61.

೮) ಅವನ ಜಾತಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಇನ್ನಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಾವುದೇ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ನಾಯನಾರರಿಗೆ ಅನುಮತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಯ್ಯರ್, op.vit., pp.1212-208. ಶೂದ್ರ ನಾಯನಾರರ ಭಕ್ತಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಅವನು ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿತ್ತು.

೯) EI, iv. No.50 A.D. 975, EI iii, No. 40, A.D. 1008, EL. vii. SK 20 A A.D. 1032; EC, xi,DG 20, A.D. 1045: ಈ ಕುಶಕರ್ಮಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯವರು ತಮಗಿದ್ದ ಗತಕಾಲದ ದೇವಾಲಯ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಇತರ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ತಮ್ಮದು ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೧೦) 'ಗಿಫ್ಟ್ ಆಫ್ ಫ್ರೀ ಹೋಲ್ಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ಸ್ ಆಂಡ್ ವಿಲೇಜಿಸ್ 'ಗಾಗಿ ನೋಡಿ: A. xi.No, cxx (b), A.D. 56-68; EI,xxxvi, no.12, A.D.962; EC,xi, cd,74, A.D.968. 'ಧರ್ಮಶಾಲೆ'ಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ: KI.i.no, 3.11-14,A.D. ೭೫೦. ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆ, ಹಣ್ಣಿನ ತೋಟ, ವಾಸದ ಮನೆಗಳು, ಎಣ್ಣೆ, ಗಾಣಗಳು. ನೋಡಿ: SII, xi,pt.I,no.150.A.D.1081.

೧೧) ಯಶಸ್ತಿಲಕವು ಜೈನೇತರರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ದಾನಗಳು ಅಹಿತ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ: ಕೆ.ಕೆ. ಹಂದಿಕಿ - ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಆಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್ (ಸೋಲಾಪುರ, ೧೯೪೯),pp.೩೩೧.

೧೨) ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಾರಿಯನ್ ಪೂರ್ವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಿರುವಾರೂರಿನ ಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥನೊಬ್ಬನು ಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಿಗಾಗಿ ಬೇಡಿದ ಶುದ್ಧ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಅಪಮಾನ ಮಾಡಿ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೋಡಿ: ಅಯ್ಯರ್, op.cit.,pp 173-74.

೧೩) ಶೈವರ ಪ್ರಚೀನವೆನ್ನಲಾದ ಮಠಗಳು ೮ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಇವು ಮೈಸೂರು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ ಮಠಗಳು. ವೈಷ್ಣವ ಮಠಗಳು ಶೈವರ ಮಠಗಳ ಅನಂತರದವು.

೧೪) EC,V,No.62. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರ ಸಮುದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧೫) EC.V, Belur 117,176,A.D.1136. ಈ ಶಾಸನವು ಕಾಳಾಮುಖ ಯತಿಗಳ ಕುಟುಂಬದ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇವರು 'ಶಕ್ತಿ ಪರಿಷತ್ 'ನ ಶಾಖೆಯಾದ 'ಪರ್ವತಾವಳಿ'ಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಈಶಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮಗನಾದ ಈಶಾನ ಶಕ್ತಿವ್ರತೀಂದ್ರನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯ ಮಡದಿ ವಾಣಿ ಎಂಬವಳಿಂದ ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಗಳು ದೇವೇಂದ್ರ ಪಂಡಿತನೆಂಬ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈತನು ತನ್ನ ಮಡದಿಯಾದ ಇಮ್ಮಡಿ ವಾಣಿಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

೧೬) ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಠಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಔದಾರ್ಯದ ದಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ದತ್ತಿಯ ಸಿಂಹಪಾಲು ದೊಡ್ಡ ದೇವಾಲಯಗಳಿಂದಲೇ ಭೋಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಮಠಗಳು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದುದು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವವು ಮಠೀಯ ತಳಪಾಯವನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

೧೭) EC,vii,Sk. 123; EI.v. No. 25 A.D-KI,iv, No 13; EC vii, No.316 ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಕನ್ನಡ ಪದವು 'ಕಾಲಂಕಳ್ಚಿ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

೧೮) EI,v, No.4,v.4.

೧೯) EC,vii,SK. 103,105,123; EI,xv,no.9F-I;EI,v,No,25 -AE.

೨೦) EI xxiii,no.25;EC,vii,Sk,92,105,123;EI,v,No.25.

೨೧) SII,IX,pt.i.No.165 ಲೊರೆಂಜನ್ ಉದ್ಧೃತ op.cit.,p.155

೨೨) & ೨೩) EI,V,No.25 -AB.

೨೪) ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳು ಶೈವ ದೇವಾಲಯ ಆರಾಧನೆಯ ಮತ್ತು ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರೂ 'ಸ್ಮಾರ್ಥ' ಮತ್ತು ಜೈನರ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದವುಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥವು 'ಭಕ್ತಿ'ಯನ್ನೇ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ.

೨೫) ನಾಯನಾರರ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದಾಳಿ, ಕೊಲೆ, ದೇವಾಲಯ ನಾಶ ಮುಂತಾದ ಪಂಥೀಯ ಹಿಂಸಾಚಾರ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ: ಸಿ.ವ್ಹಿ.ಎನ್. ಅಯ್ಯರ್. op.cit.pp. 144, 147, 149, 156, 172-73, 175, 183, 336 ಮುಂತಾದವುಗಳು.

೨೬) EC.ii.No.21.ಇದು ಯತಿಯೊಬ್ಬನು ಮಧುರೈಯಿಂದ (ದಕ್ಷಿಣ ಮಧುರಾ) ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು. ೩೦೦ರಂದು ವಲಸೆ ಹೋದದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.

೨೭) ಈ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು ಜೆ.ಎನ್.ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ. ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಹಿಂದು ಟಿಕೋನಾಗ್ರಾಫಿ (ಕಲಕತ್ತಾ,೧೯೪೧) ಪು. ೪೬೦.

೨೮) EI,xv,No.43,vv.13-14,20;EC,xi,Bn.108.

೨೯) EC.x ಮುಳಬಾಗಲ, 49 a,86(tr)

೩೦) EI.xv,No.23,v.21.

೩೧) ಒಂದು ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಆಂದೋಲನಗಳ ಮಧ್ಯ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಕಾಳಾಮುಖರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ೯ನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದರೆ ನಾಯನಾರರ ಆಂದೋಲನದ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವೊಂದು ಗತಿಸಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾಯನಾರರು ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖರ ಸ್ಥಾಪಕ-ಗುರುವಾದ ಲಕುಲೀಶನ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾಯಾವರೋಹಣ (ತಮಿಳು-ಕಾರೋಣಮ್) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ: ಟಿ.ಎ. ಗೋಪಿನಾಥರಾವ್ - 'ಎಲಿಮೆಂಟ್ಸ ಆಫ್ ಹಿಂದು ಡಿಕಾನೋಗ್ರಾಫಿ; i(ಮದ್ರಾಸ್, ೧೯೧೬) ೧೯ ಮತ್ತು ದೊರೈ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, 'ರಿಲಿಜನ್ ಆಂಡ್ ಫಿಲಾಸಪಿ ಆಫ್ ತೇವಾರಂ (ಮದ್ರಾಸ್, ೧೯೫೮) ಪು. ೩೯೩. ಕೊನೆಯದಾಗಿ

ನಾಯನಾರರು ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು 'ಆಗಮಾಂತ'ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

೩೨) ಅಯ್ಯರ್, op.vit.,pp. 122-206.

೩೩) EC.vil. sk 112.

೩೪) EI,v,No.25.-AE.

೩೫) ಅದೇ.No, 25 E, I.27.

೩೬) ಅದೇ I.33

೩೭) ಅದೇ.

೩೮) ಅದೇ.I.38.

೩೯) ಕೆ.ಕೆ. ಹಂದಿಕಿ. op.vit., p. 350.

೪೦) ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಯಾವ ಹುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೋಧಿತವಾಯಿತೋ ಮತ್ತು ಯಾವ ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪಂಥವು ಜನಿಸಿತೋ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳು ಆಗಲೇ ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಮುಖ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳೆನಿಸಿದ್ದವು. ಈ ಸ್ಥಳಗಳು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿದ್ದು ಈಗಲೂ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವೀರಶೈವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಅವಧಿಯೆನ್ನಲಾಗುವ ಸಂಗತಿ, ಕಾಳಾಮುಖರು ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಸಂಗತಿ ಸಕಾರಣವಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೪೧) ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡವೆನ್ನಲಾದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಕೂಡ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಧಾರಣವೆನ್ನಲಾದ ಶೈವರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮಠ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸಾಂಪತ್ತಿಕ ತುಲನೆ ಮಾಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಲ್ಲವರ ಬೃಹತ್ ದೇವಾಲಯ, ಚೋಳರ, ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ-ಈ ಮುಂತಾದ ದಕ್ಷಿಣದ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೇ ಅವುಗಳ ಸಾಂಪತ್ತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನೋಡಿ: EI.xxiii,No.25, EI,,iii,No.40; xvi,No.1.

ಪರಿಚಯ

ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನರ 'ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸಸ್'

● ಗಿರೀಶ್ ವಿ. ವಾಘ್

ಕಳೆದ ಐದು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀಯ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆ ಟಿ. ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ (Scarlett Epstein) ಅವರು ಎ.ಪಿ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಟಿ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರೊಡಗೂಡಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸಸ್: ಫಾರ್ಟಿ ಇಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ರೂರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಫಾರ್ಮೇಷನ್ ಇನ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ' (ಸೇಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ, ೧೯೯೮) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು, ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಹಲವಾರು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು, ಒಬ್ಬರೇ ಸಂಶೋಧಕರು, ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಾರಿ (೧೯೫೪-೫೬, ೧೯೭೦, ೧೯೯೬) ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವುದು ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಅವರು, ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮರು ಮಾನವೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮರುಮಾನವೀಕರಣ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದಲೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುವಾಗ ಅವರು ಆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನರೊಡನೆ ಬೆಳೆಸಿದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಗಳನ್ನೂ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಈಗ ಉನ್ನತ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿರುವ ಟಿ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರು, ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿದಾರರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಅವರು, ಮಂಡ್ಯ ಪಟ್ಟಣದ ಹತ್ತಿರ ವಿರುವ ವಂಗಾಲ ಮತ್ತು ದಲೀನಾ ಎಂಬ ಎರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು (ಇವು ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲ) ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯವಿರುವ ವಂಗಾಲ ಮಂಡ್ಯ ಪಟ್ಟಣದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಎತ್ತರದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ನೀರಾವರಿಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿರುವ ದಲೀನಾ ಹಳ್ಳಿ ಮಂಡ್ಯದಿಂದ ಆರು ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಅನೇಕ ಜಾತಿಯ ಜನರಿದ್ದು ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯ ದವರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಾಲೀಕರಲ್ಲೂ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

೧೯೫೪-೫೬ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಅವರು, ವಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷ ಮತ್ತು ದಲೀನಾದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅವರು 'ಇಕೊನಾಮಿಕ್ ಡೆವೆಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಅಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೬೨) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮರು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು S. Schoenherr ಎಂಬ ಜರ್ಮನ್ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯವರೊಡಗೂಡಿ ನಡೆಸಿದರು. ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅವರು 'ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ: ಎಸ್ಟರ್ ಡೆ, ಟು ಡೇ ಅಂಡ್ ಟುಮಾರೋ' (೧೯೭೩) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬರಹಗಾರರನಿಗೆ ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಅವರ ಮೊದಲ ಗ್ರಂಥದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ 'ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ' (೧೯೭೭, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕೃಷಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಟಣೆ) ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್.ವಿ. ನಾಗೇಶ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಗ್ರಾಮಾಂತರ' (ಎರಡನೇ ಆವೃತ್ತಿ ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು) ಎಂಬ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿನ 'ಭಾರತ: ದಲೆನಾ ಮತ್ತು ವಂಗಾಲ / ಮಂಡ್ಯದ ಎರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತೀಕರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ 'ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸಸ್' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಿವೆ. 'ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕನೊಬ್ಬನ ಅನುಭವಗಳು' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಅವರ ಮೂರೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎ ಪಿ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ (ಜ. ೧೯೩೧) ಅವರು, ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ದಲೀನಾ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಒಳಗಿನವನೊಬ್ಬನ ಅನುಭವಗಳು' ಎಂಬ ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಂಗಾಲ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಟಿ ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರು (ಜ. ೧೯೪೫),

ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲದ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದಾದ ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು, ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕರ ಅವಲೋಕನಗಳು' ಎಂಬ ಮೂರನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಅವರು, ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರ ತಾವು ಮುಂದಿನ ಮೂರು ದಶಕಗಳ ನಂತರ ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಾಗಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ೧೯೯೬ರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಂಡ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ, ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮುಂದಿನ ಹಾದಿ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಮತ್ತು ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರು ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮುಂದಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದಾದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಅವರ ಈ ಮೂರೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದೆ: ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದಾಗಿ ವಂಗಾಲ ಹಳ್ಳಿ ಒಳಮುಖಿಯಾಗಿ (Introversion) ಬೆಳೆಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಒಂದು ಲಾಭದಾಯಕ ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಹಣ ಇದ್ದವರೇ ಇನ್ನೂ ಹಣವಂತರಾದರು. ಸರ್ಕಾರದ ಸಹಾಯದಿಂದಾಗಿ ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸುಧಾರಿಸಿದರೂ, ಅವರು ಈಗಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ನೀರಾವರಿಯಿಲ್ಲದ ದಲೀನಾದಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಲಾಭದಾಯಕ ಉದ್ಯೋಗ ವಾಗದೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಅವರು ಹೊರಮುಖಿ (Extroversion)ಗಳಾದರು. ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದು, ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳಾದರು. ಅವರು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಕೊಟ್ಟರು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ದೂರವಾದರು. ಅಲ್ಲಿನ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಭದ್ರತೆ ಇಲ್ಲವಾಯಿತಾದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿತು.

ಎಪ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಅವರ ಈ ಮೈಕ್ರೋ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸು ವವರಿಗೆ ಆ ಯೋಜನೆಗಳ ಫಲಾನುಭವಿಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ, ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ವರದರಾಜ ಆದ್ಯ

● ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ

ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಕಲೆ,ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕ ಹಾಗೂ ಗಣನೀಯ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ 'ವರದರಾಜ ಆದ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ' ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ- ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರ ನಡುವೆ ಮಧುರ ಮೈತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಸೌಹಾರ್ದ ಭಾವ ಬೆಳೆಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವರದರಾಜ್ಯ ಆದ್ಯ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರಿಗೆ ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ಅಂದರೆ ಶ್ರೀರಂಗರ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಆದರೆ ವರದರಾಜ ಆದ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಾಹಿತಿ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ಯ ಎಂದರೆ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕುಟುಂಬ ಎಂದರ್ಥ. 'ಉತ್ತರಾದಿ ಮಠ'ದಿಂದ ಬಂದ ಮೊದಲ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಪೇಶ್ವೆಯವರಿಗೆ ಈ ಮನೆತನ ತುಂಬಾ ಚಿರಪರಿಚಿತ. ಅವರು ಈ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಹಗೀರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ಯರಿಗೆ ಪುಣೆಯ ಶನಿವಾರಾವಾಡೆಯಲ್ಲಿ ವಸತಿಯನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ೧೭ ರಿಂದ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಈ ಮನೆತನದ ವಿವರವನ್ನು 'ಆದ್ಯ ವಂಶ ಪ್ರದೀಪ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವರದರಾಜ ಆದ್ಯರು (೧೯೨೩-೧೯೮೮) ಮೂಲತ: ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಮುಂಬೈನ 'ಮಫತ್ ಲಾಲ ಗ್ರೂಪ್ ಕಂಪನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೆಸಿಡೆಂಟ್ /ಡೈರಕ್ಟರ್ ಆಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಅನೇಕ ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಗಳಲ್ಲಿ ಡೈರೆಕ್ಟರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರು. ಮುಂಬೈನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಹೊರನಾಡು ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದವರು. ವರದರಾಜ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಇರುವುದೆ ಹೊರನಾಡ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಸಂಘ ಕಟ್ಟುವ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ. ಅವರು ಮುಂಬೈ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿ ಪೀಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದರು. ಜಸ್ಟೀಸ್ ಆಫ್ ಪೀಸ್ ವಿಶೇಷ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸರಕಾರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಕಮೀಶನ್‌ಗೆ ಓರ್ವ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸಾಯುವ ಹಿಂದಿನ ವರುಷ (೧೯೮೮) ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಅವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿತು.

ವರದರಾಜ ಆದ್ಯರು ಕನ್ನಡವೇ ಉಸಿರಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದವರು. ಕನ್ನಡವೇ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿ ಹೊರನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಚೆದುರಿ ಹೋದ ಹೊರನಾಡ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ನಿಷ್ಠಾವಂತರಾಗಿ ದುಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ನಲ್ವತ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮುಂಬೈ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಿರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಕಂಡ ಕನ್ನಡಿಗರ ಐಕ್ಯದ ಕನಸೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಬಡ ಕನ್ನಡಿಗರು ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಹಗಲಿರುಳು ದುಡಿದು ಹೈರಾಣಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಗಗನ ಕುಸುಮವಾಗಿತ್ತು. ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಕಟ್ಟಿ ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತ ಕನ್ನಡ ಬಡಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ಹೊಂದಿ, ತುಂಬಾ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ದುಡಿದ ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಆದ್ಯರು. ಮುಂಬೈ ಸರಕಾರದ ಮನವೊಲಿಸಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಭಾಷಿಕ, ಕ್ರೀಡಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅದಮ್ಯ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿದ್ದರು. ಜ್ಞಾನದಾಹಿಗಳಿಗೆ, ಸಾಹಸಿಗಳಿಗೆ, ಕ್ರೀಡಾಪಟುಗಳಿಗೆ, ಆದ್ಯರು ನೀಡಿದ ಆಶ್ರಯ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಬೆಂಬಲ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯ, ಘನ-ಗಂಭೀರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಆದ್ಯರು, ಹೊರನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ಹಲವು ಉದ್ಯಮ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆದರ್ಶಮಯ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿದವರು. ಉದ್ಯಮಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ ಮುಂಬೈನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಂದು ಮುಂಬೈನ ಮಾತುಂಗಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕದ ರಚನೆ, ಕಟ್ಟಡದ ವಿನ್ಯಾಸ, ಇದರ ಹಿಂದೆ ವರದರಾಜರ ಶ್ರಮ, ಸಾಧನೆ, ಪ್ರತಿಭೆ ಚಾಣಾಕ್ಷತನ ಎಲ್ಲ ಇದೆ. ಕಟ್ಟಡದ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮರಾಠೀ ಗ್ರಂಥಾಲಯವಿದೆ. ಅಪರೂಪದ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಅಲ್ಲಿವೆ. ಸಭಾಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವರದರಾಜ್ಯ ಆದ್ಯರ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಆದ್ಯರೆಂದರೆ ಈಗಲೂ ಮುಂಬೈ ಕನ್ನಡಿಗರ ನರನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ನೆನಪು. ಮುಂಬೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಎಂಎನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ರ್‍ಯಾಂಕ್ ಗಳಿಸಿದವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಆದ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣ ಪದಕ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಮುಖಾಮುಖಿ

ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ

● ಸಂಪಾದಕ

(ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ನಂತರ ಸಾರಾ ಅವರು 'ವಜ್ರಗಳು' 'ಚಪ್ಪಲಿಗಳು' ಎಂಬ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳನ್ನು 'ತಳ ಒಡೆದ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ', ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ 'ಇಷಾರಾಮದ ಆಳದಲ್ಲಿ' (೨೦೦೧) ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸಕಥನವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ನೇರ ಸರಳ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಭೀತ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರು. ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಎರಡರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಆದರೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರಾಜಕೀಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ ಮುಗ್ಧರು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇದೆ. ದಿಟ್ಟತನವಿದೆ. ಸರಳತೆ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವುಗಳ ಕುರಿತು ಕಳಕಳಿಯಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರವು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಈ ಸಂದರ್ಶನ. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೊಂದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾಗ ೨೪-೨-೦೨ರಂದು ಅವರ ಸಂದರ್ಶನ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. -ಸಂ)

ಸಂ: ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿವರೆಗೆ ಇತ್ತು ಅಂತಾರೆ. ಈಗಲೂ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿ ಅಂತ ಕರೆಯೋದನ್ನು ಕೇಳಿದೀವಿ. ನಿಜವಾಗಿ ಈ ನದಿ ಕನ್ನಡ ಮಲೆಯಾಳ ಭಾಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಗಡಿಯೇನು? ನೀವು ಕನ್ನಡ ಮಲೆಯಾಳಗಳ ನಡುವಿನ ಎರಡು ದಡಗಳ ನಡುವಿನ ಸೇತುವಿನಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋರು. ಹೇಳಿ.

ಸಾರಾ: ನನ್ನ ತಂದೆ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಆಕಡೆವರು. ಚಮನಾಡು ಅಂತ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ. ನನ್ನ ತಾಯಿ ನದಿಯ ಈ ಕಡೆಯವರು. ತಳಂಗೆರೆ ಅಂತ, ಕಾಸರಗೋಡು ಟೌನಿಂದ ಎರಡು ಮೈಲಿಯಾಗ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಆಕಡೆ ಎಲ್ಲ ಮಲೆಯಾಳ ಶಾಲೆಗಳು, ಮಲೆಯಾಳ ವಾತಾವರಣ. ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಈಕಡೆ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡದ ವಾತಾವರಣ. ನಾನು ಎರಡೂ ಕಡೆ ಬೆಳೆದವಳು.

ಸಂ: ನೀವು ನದಿಯ ಈಕಡೆಯಿಂದ ಈಕಡೆಗೆ ಯಾಕೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು?

ಸಾರಾ: ಯಾಕಂದ್ರೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಕಾಸರಗೋಡಲ್ಲಿ ಲಾಯರ್ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಟೌನಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿದರು.

ಸಂ: ಮಲೆಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾತಾವರಣ ಮನೆಯಲ್ಲಿತ್ತಾ?

ಸಾರಾ: ನನ್ನಜ್ಜ ಓದ್ತಾ ಇದ್ರು. ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಅಣ್ಣಂದಿರೆಲ್ಲ ಕಲಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ. ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಕೂಡ ಮಲೆಯಾಳ ಹೆಚ್ಚು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ಹಾಗೆ. ಮತ್ತೆ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಅಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ. ಅವರು ಕಾರಂತರ ಪುಸ್ತಕ ಎಲ್ಲಾ ಓದ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಂದ್ರೆ ೧೯೪೦ನೇ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರೆಲ್ಲ ಕಲಿತ ಟೈಮಲ್ಲಿ, ಮೂರನೇ ತರಗತಿವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ.

ಸಂ: ನದಿಯ ಆಚೆಈಚೆ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಸರ ಬದಲಾಗಿರೋ ಹಾಗೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕೇರಳಕ್ಕೂ ಉತ್ತರದ ಕೇರಳಕ್ಕೂ ಅಂದ್ರೆ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೂ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತಾ?

ಸಾರಾ: ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ನದಿಯ ಆಕಡೆಯವರು ಅಂದ್ರೆ ಕೇರಳದ ಕಡೆಯವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರೊಗ್ರೆಸಿವ್ ಅಂತ ಹೇಳಬಹುದು. ನನ್ನ ಅಜ್ಜ ತುಂಬ ಪ್ರೊಗ್ರೆಸ್ಸೀವ್. ಆದರೆ ನದಿಯ ಈ ಕಡೆಯವರು, ನನ್ನ ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯವರಲ್ಲಿ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಸ್ತಿ. ಅಲ್ಲಿ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನ ಶಾಲೆಗೆ ಕಳಿಸ್ತಾ ಇದ್ರು. ನನ್ನ ತಾಯಿ ಕಡೆ ಇದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತು ನದಿಯ ಆಕಡೆ ಈಕಡೆ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ನದಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ನದಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬರ್ತದೆ. ನದಿ ನಿಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯಾ?

ಸಾರಾ: ನದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏನೂ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ನದಿ ಮತ್ತು ನಾನು ಮಿಕ್ಸ್ ಆಗಿದೇವೆ. ನಾನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ನನ್ನ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ. ನನ್ನ ದೊಡ್ಡಣ್ಣ ನದಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಸರತಿ, ನದಿಯ ಆಚೆಈಚೆ ಈಜ್ತಾಯಿದ್ದ. ಜನರಿಗೆ ಈಜು ಕಲಿಸ್ತಾ ಇದ್ದ.

ಸಂ: ಕಾಸರಗೋಡಿನ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೂ ನೀವು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಮಂಗಳೂರಿನ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತಾ?

ಸಾರಾ: ತುಂಬಾ ಇತ್ತು. ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಚಮನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮಲೆಯಾಳ ಶಾಲೆಗೆ ಕಲೀಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತಾ ಇದ್ರು ಅಂದೆನಲ್ಲ. ತಳಂಗೆರೆಯ ತಾಯಿಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಲ್ತಮೇಲೆ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ತಂದೆಯ ಸಪೋರ್ಟ್ ಇದ್ದದರಿಂದ ನಾನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದೆ. ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ

ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಸಿಟಿಯಲ್ಲವಾ, ಆದ್ರೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಗೇ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಕಾರಣ ಏನು?

ಸಾರಾ: ಧಾರ್ಮಿಕತೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಅನ್ನೋದಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮಾಂಧತೆ ಅಂತಲೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಂ: ಹಳ್ಳಿಯಾದ ಚವುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗೋ ವಾತಾವರಣವಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಗರವಾದ ಮಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ! ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೆಯಲ್ವಾ?

ಸಾರಾ: ನಾನೂ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಹಾಗೇ. ಸಿಟಿಗೆ ಬಂದ್ರೆ ಈ ಎಜುಕೇಶನ್, ಪುಸ್ತಕ ಓದೋದು ಜಾಸ್ತಿ ಇರಬಹುದು ಅಂತ. ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಾಗಿ ನಾನೊಬ್ಬಳೇ ಇದ್ದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರೆಲ್ಲ ಇದಾರೆ ಅಂದಾಗ ನನಗೆ ಖುಷಿಯಾಯ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೋಡಿದರೆ ಕಂಪ್ಲೀಟ್ ಛೇಂಜ್.

ಸಂ: ಈ ವಾತಾವರಣವನ್ನ ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿದಿರಿ?

ಸಾರಾ: ಎದುರಿಸೋದು ಅಂದ್ರೆ ನನಗೆ ಪ್ರಾಯ ಕೂಡ ತುಂಬಾ ಚಿಕ್ಕದಲ್ಲವಾ? ಬೇರೇನೂ ದಾರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಬೇರೇನು ತೊಂದರೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅವರಿಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ಅತ್ತೆಯಿಂದಾಗಿ.

ಸಂ: ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಹಿಂದುಳಿದ' ಅನ್ನೋ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಧಾರ್ಮಿಕರಾಗಿರ್ತಾರೆ. ಆದ್ರೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿರ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಕಡೆಗೆ ತುಡೀತಾರೆ. ಆದರೆ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದಕೂಡಲೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾತಾವರಣ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಇದು ಯಾಕಿರಬಹುದು?

ಸಾರಾ: ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮತಾಂಧತೆ ಕಮ್ಮಿ. ನನಗೆ ಕಂಡಹಾಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಶಿಕ್ಷಣ ಬರೋದಿಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಈ 'ಸನ್ಮಾರ್ಗ'ದಂಥ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.(ವಿಷಾದದಿಂದ ನಗುತ್ತಾ) ಈ ಅಕ್ಷರ, ಈ ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಬಂದದ್ದೇ ನಮ್ಮ ಜನರೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಹಾಳಾದರೇನೊ ಅಂತ ಅನಿಸ್ತಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಮೇಲೆ ಓದಲಿಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದೇ ಆ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸರಿಯಾಗೇ ಇದ್ದರು. ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮತಾಂಧತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಾಯಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಇತ್ತು. ನಮಾಜು ಎಲ್ಲ ಮಾಡ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಹಿಂದೂ ಜನರ ಜೊತೆ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಿಕ್ಸ್ ಆಗ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಕಾಸರಗೋಡ್ನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಎಲ್ಲಾ ಹಿಂದುಗಳೇ ಇದ್ದದ್ದು.

ಸಂ: ಸಾರಾ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕವಾಗುತ್ತೆ ಅನ್ನೋದು ಒಂದು ಸತ್ಯವಾದರೆ, ಅದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಆಗ್ತಾ ಹೋಗ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ವೈರುಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಪಾಯ ಅಂದ್ರೆ ಇದು 'ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯೋದೇ ಕೇಡು' ಅನ್ನೋ ತರ್ಕದ ಕಡೆ ಕರಕೊಂಡು ಹೋಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಸಮಸ್ಯೆಯಿರೋದು ಲಿಟರಸಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಲಿಟರಸಿಯಲ್ಲಿ ಏನು ಕೊಡಲಾಗ್ತದೆ ಅನ್ನೋದು ಮುಖ್ಯ.

ಸಾರಾ: ಹೌದು ಹೌದು. ಲಿಟರಸಿ ಬೇಕು, ಆದರೆ ಲಿಟರಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜನರನ್ನು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸೋ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಡಿತ ಇರಬೇಕು. ನಾವೆಲ್ಲ ಸರಕಾರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸೆಕ್ಯುಲರಾದ್ದು. ಅದು ಬೇಕು. ಈ ಮದರಸಾದ್ದು ಅಲ್ಲ.

ಸಂ: ಮಲೆಯಾಳದ ಪಾಟ್ಟು ಹಾಡು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳದೀವಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಬ ದೇಶದ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಜನಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ ಅಂತ ಕೇಳಿದೀನಿ.

ಸಾರಾ: ಹೌದು, ಅರಬಿಕ್ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಇವೆ. ಅವು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇವೆ. ಪೈಗಂಬರರ ಕತೆಗಳು, ಅಂತದೆಲ್ಲ ನನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ತುಂಬಾ ಇಂಟರೆಸ್ಟ್. ನನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಷರ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ನಮಗಿಂತ ಒಳ್ಳೆ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗ್ತಾ ಇದ್ದರೇನೋ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಾಡಬಾರದು, ಇವೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು ಅಂತೆಲ್ಲ ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದಾರಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಆ ಹಾಡುಗಳೆಲ್ಲ ಕಮ್ಮಿಯಾಗ್ತಿವೆ. ನಾನು ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ ಇದಕ್ಕೇನೇ. ಒಮ್ಮೆ ಕೋಯಿಕ್ಕೋಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸಂ: ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಭಾಷೆ ಬ್ಯಾರಿ. ನೀವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀಬೇಕು ಅಂತ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲವಾ?

ಸಾರಾ: ಮಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಇರೋದು ಬ್ಯಾರಿಭಾಷೆಯೇ. ನನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಮಲೆಯಾಳ. ನಮ್ಮ ಕಾಸರಗೋಡಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಲೆಯಾಳವೆ.

ಸಂ: ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲೂ ನೀವು ಬರೆದಂತಿಲ್ಲ?

ಸಾರಾ: ಇಲ್ಲ, ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಲ್ತಿದ್ದು ಬರೇ ಎರಡನೇ ಕ್ಲಾಸು. ನನಗೆ ಓದಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್ತದೆ.ಬಿ ಎಂ ಜೊಹರಾ ಅವರದ್ದು ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲೇ ಓದಿ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಟ್ ಮಾಡಿದ್ದು.

ಸಂ: ಸಾರಾ, ಅವರೆ, ಈಗ ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೀತಿದಾರೆ?

ಸಾರಾ: ಎಜುಕೇಶನಲ್ಲಿ ಕೇರಳ ಅಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿದ್ರೂ ಕೂಡ, ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ

ಮಹಿಳೆ ರೈಟರ್ ಆಗಿ ಬಂದದ್ದು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ.

ಸಂ: ಕಾರಣ?

ಸಾರಾ: ಕಾರಣ ಅಂದ್ರೆ, ಈ ಗಂಡಸರ ಮನೋಭಾವ.

ಸಂ: ಅಕ್ಷರ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಲಿಟರಸಿ ಕೇವಲ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಆಗೋದ್ರಿಂದ ಹೀಗಾಯತಾ?

ಸಾರಾ: ಅಲ್ಲ, ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಮಾಡರ್ನ್ ಲಿಟರಸೀನೇ. ಈಗ ನೋಡಿ, ಈ ಸುಪ್ರೀಂಕೋರ್ಟ್ ಜಡ್ಜಾಗಿದ್ದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಗವರ್ನರ್ ಆಗಿದ್ದ, ಫಾತಿಮಾಬೀ ಕೇರಳದವರು. ಕೊಟ್ಟಾಯಂ ಕಡೆಯವರು. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಗಲೇ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎಜುಕೇಶನ್ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಜನ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ, ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗಿದಾರೆ, ಲಾಯರ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕಲಿಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಅಂತ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಸಾರಾ, ಮಲೆಯಾಳದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ವೈಕಂ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಶೀರ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಮುಂತಾದವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅದು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ.

ಸಾರಾ: ವೈಕಂ ಬಶೀರರನ್ನ ನಾನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತುಂಬ ಓದಿದೇನೆ. ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲೇ ಓದಿದೇನೆ. ನಾನು ಬರೆಯೋವಂಥ ಈ ತಲಾಕ್ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಸಮಸ್ಯೆ, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ಅಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬರೀಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಕ್ಕೊಂಡು ಅವರು ಬರೀತಾರೆ.

ಸಂ: ಆ ವಿಡಂಬನೆ ಕೂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಜೀವನವನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಂತಹದ್ದೇ ಅಂತ ನನಗೆ ಅನಿಸ್ತದೆ. 'ಬಾಲ್ಯಕಾಲ ಸಖಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬರ್ತದೆ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ದನಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್, ಹ್ಯೂಮನಿಸ್ಟ್ ಅಂತ ನನಗನಿಸಿದೆ.

ಸಾರಾ: ತುಂಬ ಸೆಕ್ಯುಲರ್. ಆದರೆ ಅವರು ಈ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನ ನಾನು ಮುಟ್ಟಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ.

ಸಂ: ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಕೇಳಿಬರತಾ ಇದೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳೂ ನಡೀತಾ ಇವೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಲೇಖಕರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡತಾ ಇದಾರೆ?

ಸಾರಾ: ಇಲ್ಲಪ್ಪ, ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಷ್ಟೊಂದು ಇದಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ. ಹೇಳತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ ಶುರುಮಾಡಿದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ ಕೂಡ ಶುರುಮಾಡಿದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ

ಮಹಿಳೆಯರು ಎಷ್ಟು ಜನ ಇದಾರೆ ಬರಿಯೋರು? ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಂಥವರೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇದೆ.

ಸಾರಾ: ಉರ್ದು ಮಾತಾಡೋ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ಬ್ಯಾರಿ ಅಂತ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಇದು ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ. ಈಗ ಅವರೇ ಬ್ಯಾರಿಯಾಗಿ ನಾನೇ ಕನ್ವರ್ಟೆಡ್ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಗಿದೇನೆ. (ನಗು)

ಸಂ: ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಹ ಶುರುಮಾಡೋದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ನೀವು ಬರೆಹ ಶುರುಮಾಡಿದಾಗ, 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿ ಶಾಲೆ ಕಲಿತದ್ದು' ಬರೆದಾಗ, ನಿಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲೀವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೀವು ಬರದೇ ಇರಲಿಲ್ಲವಾ?

ಸಾರಾ: ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಒಂದೆರಡು ಕತೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಿದೆ. ಅವರು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ(ನಗು). ಬಹುಶಃ ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ರೆ, ಅವರು ಮೊದಲಿನ ನನ್ನ ಎರಡು ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟಿಸದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆಮೇಲೆ ನಾನು ಬರೀತಾನೇ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಬೇರೆ ಪತ್ರಿಕೆಯವರು ನಿಮ್ಮ ಕತೆ ಯಾಕೆ ಹಾಕಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅನಿಸಿತು ನಿಮಗೆ?

ಸಾರಾ: ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರೋರು ಒಂದು ವರ್ಗದವರು. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮಂಥೋರನ್ನ ಬೆಳಸೋದು ಬೇಡ ಅನಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಲಂಕೇಶ್ ಎನಕರೇಜ್ ಕೊಟ್ಟರು. ನನ್ನ ಲೇಖನ ಓದಿ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಖುಷಿಯಾಯಿತು. ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಲೇಖನ ಬರೆದುಕೊಡಿ ಅಂತ ಪತ್ರ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳತಾ ಇದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ 'ನಿಮ್ಮ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಬರೀರಿ' ಅಂತ ಕೇಳಿದರು. ನನಗೆ ಅಷ್ಟು ಧೈರ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಅಂದರೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ಬರೀಬೇಕಾಗ್ತದಲ್ಲ.

ಸಂ: ಆಮೇಲೆ?

ಸಾರಾ: ನಂತರ ನಾನು ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರಿಗೆ -ಅವರು ಆಗ ಬದುಕಿದ್ದರು- 'ಹೀಗೆ ಬರೀಬಹುದಾ?' ಅಂತ ಕೇಳಿ ಪತ್ರ ಬರದೆ. ಅವರು 'ನಿನಗೆ ಏನೇನು ಬರೀಬೇಕು ಅನ್ನುಸ್ತೊ ಅದೆಲ್ಲ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಬರಿ. ನಿನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರ ವಿಷಯ ಬರಿ. ಯಾರಾದರೂ ಏನಾದರೂ ಹೇಳ್ತಾರಾ ಅಂತ ಇದು ಮಾಡಬ್ಯಾಡ' ಅಂತ ಪತ್ರ ಬರದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಧೈರ್ಯ ಬಂತು. ಬರದೆ. ಮದುವೆವರೆಗಿನ ಅನುಭವ ಬರ್ದಿದೀನಿ. ಮದುವೆಯಾದ ನಂತರದ್ದು ಬರೀಲಿಲ್ಲ. ಬರೀಬೇಕೋ ಬ್ಯಾಡವೋ ಅಂತ ಯೋಚನೆ ಮಾಡತಾ ಇದೇನೆ. ಅದೇ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಂ ನನಗೆ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಅಂದರೆ ನಾನೊಬ್ಬಳೇ ಅಲ್ಲವಲ್ಲ. ಸುತ್ತ ತುಂಬ ಇರುತ್ತೆ. ಆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ತುಂಬ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದೆಲ್ಲ ಬರೀವಾಗ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಸಿಟ್ಟು ಬರಬಹುದು (ನಗು).

ಸಂ: ಸಹಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ರೀಡಿಂಗ್ ಎಂಥದ್ದು?

ಸಾರಾ: ಒಂದು ಸರತಿ, ೯೦-೯೧ರಲ್ಲಿ ಅನಸುತ್ತೆ, ಒಂದು ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಸೆಮಿನಾರ್ ಮಾಡಿದ್ರು ಬೆಂಗಳೂರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು 'ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕಿ ಅಂತ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋದಿಕ್ಕೆ ನಾನಂತೂ ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲ' ಅಂತ ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ನನ್ನ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಬಂದಿತ್ತು. 'ಚಪ್ಪಲಿಗಳು' 'ವಜ್ರಗಳು' ಸಂಕಲನ ಕೂಡ ಬಂದಿತ್ತು. ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ರೂ ಬಾಕಿಯವರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರಲ್ಲ. ನಾನು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ಜತೆ ಬರೀತಾ ಇರೋ 'ಮುಸ್ಲಿಂ' ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳತಾ ಇದೀನಿ.

ಸಾರಾ: ಬಾನು ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಆಂಬಿಶನ್ ಇದೆ. ಮತ್ತೆ ಅವರು ನನ್ನಷ್ಟು ನೇರ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸೋದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಏನು ಇದೇನೋ ಅದನ್ನೇ ಬರದು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞಿ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್ ಅವರೆಲ್ಲ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಬೊಳುವಾರಿಗೆ ಪಬ್ಲಿಸಿಟಿ ಕ್ರೇಜ್ ಇದೆ ಅಂತ ಕಾಣ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕಟ್ಪಾಡಿ ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕ.

ಸಂ: ಬಾನು ಮುಶ್ತಾಕ್ ಅವರು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಮಸೀದಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೆಕೊಟ್ಟು, ನಂತರ ಅವರ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಮುಲ್ಲಾಗಳು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು?

ಸಾರಾ: ಆ ಘಟನೆ ನಡೆದಾಗ ನಾನು ಇಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ, ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಬಂದಮೇಲೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು. ಹೆಂಗಸರು ಮಸೀದಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಲ್ಲ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ್ದು. ಅದೊಂದು ನೆಪ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕತೆಯೆಲ್ಲ ಬರದಿದ್ರಲ್ಲ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಇವರಿಗೆ ಹೇಗೂ ಸಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಕತೆ ಬರದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅಂತ ಹೇಳ್ಲಿಕ್ಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಮಸೀದಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡಿದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಸೀದಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಈಗ ನಮ್ಮ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ರವಾರ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿವಸ ಹೇಗೂ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಮಂಗಳೂರಲ್ಲೂ ಎರಡು ಮಸೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಂಗಳೂರಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬದ ದಿವಸ ಮೈದಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಸರಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇಡೀ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬದ ದಿವಸ ಕೂಡ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿದೆ.

ಸಂ: ಇಲ್ಲ ಸಾರಾ, ಘಟ್ಟದ ಮೇಲೆ, ಅಂದರೆ ಮೈಸೂರು ಬೆಂಗಳೂರು ಇಡೀ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಮಸೀದಿಗೆ ಗಂಡಸರು ಮಾತ್ರ ಹೋಗೋದು. ಹೆಂಗಸರು ಹೋಗೋ ಪದ್ಧತಿಯಿಲ್ಲ.

ಸಾರಾ: ಘಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಯಾಕೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ ಅಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಹೋರಾಡೋದು ಬೇಡ. ಯಾತಕ್ಕಂದರೆ ಮಸೀದಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತ ನಾವು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರೆ, ಅವರು ನಾಳೆ ಐದು ಹೊತ್ತೂ ನೀವು ಮಸೀದಿಗೆ ಬಂದು ನಮಾಜು ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮದು ಮತ್ತೆ ಇಡೀ ದಿನ ಅದೇ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತೆ. ಬೇರೇಯೇನು ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲ್ಲ. (ನಗು)

ಸಂ: ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ತುರ್ತುಹಾದಿ ಯಾವುದು ಅನ್ನುತ್ತೆ?

ಸಾರಾ: ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹೇಳೋದು ಮಹಿಳೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಟಿವಿ ನೋಡೋದು ಬೇಡ, ಸಂಗೀತ ಬೇಡ. ತಾಲಿಬಾನ್ ಈಗ ಏನು ಮಾಡತಾ ಇದೆ? ಅದೇ ತಾಲಿಬಾನಿಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಜನ.

ಸಂ: ಸಾರಾ, ನೀವು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದನಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದೋರು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜನ ಎಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಟ್ಟಿದಾರೆ?

ಸಾರಾ: 'ತಾಲೀಬಾನಿಗಳಿಗೆ ಅಮೆರಿಕಾ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ' ಅಂತ ನಾನು ಬರೆದಿದ್ದೆ 'ಜನವಾಹಿನಿ'ಯಲ್ಲಿ. ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಅಂತ ತೇಜಸ್ವಿಯವರೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರು. ನಾನು ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಫಾರ್ ಅಂತ ಅಲ್ಲ.

ಸಂ: ಮೂಲಭೂತವಾದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿದೆಯಾ?

ಸಾರಾ: ಕಾಣಿಸಿದೆ, ಕೇರಳದಲ್ಲೇ ಈಗ ಬದಲಾಗ್ತಾ ಇದೆ. ಡಿಸೆಂಬರ್ ೬ನ್ನು ಕರಾಳದಿನ ಆಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಗಲಾಟೆ ಆಯಿತು ಪಟ್ಟನಂತಿಟ್ಟಾದಲ್ಲಿ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗ್ ನವರು ಇದಕ್ಕೆ ಎದುರು ನಿಂತು 'ಇನ್ನು ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಕರಾಳದಿನ ಅಂತ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಬೇಡ. ನಾವು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು' ಅಂತ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದಾರೆ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ತಲಾಖ್ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಉಳಿದ ಭಾಗದ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಬರೆಹ ನೋಡುವಾಗ, ಅದು ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಅನ್ನೋತರಹ ಇದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾ?

ಸಾರಾ: ಹೌದು, ತಲಾಖ್ ಅಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೇನೇ. ಮಂಗಳೂರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಈ ಬಡಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಇದೆ. ಮೊದಲೂ ಇತ್ತು, ಇವತ್ತಿಗೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇದೆ. ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಾದ ಕೂಡಲೇ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿಬಿಡೋದು. ಹೋಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗೋದು.

ಸಂ: ತಲಾಖ್ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗೋಕೆ ಈ ಕೇರಳ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಏನಾದರೂ ಕಾರಣ ಇರಬಹುದಾ?

ಸಾರಾ: ಕಾರಣ..? (ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ) ಅದೇ ಈ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಡವರಿಗೆ ಹುಡುಗರೇ ಸಿಕ್ಕದೇ ಇರೋವಾಗ, ಇಂಥ ಹೆಂಡತಿ ಬಿಟ್ಟವರು ಸಿಗತಾರಲ್ಲ. ಸರಿ ಹೇಗೂ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಸಿಕ್ಕಿದ. ಮದುವೆ ಅಂತ ಆಗಿಬಿಡಲಿ ಅಂತ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಣ ಸಿಗ್ತದೆ ಅಂತ ಪುನಃ ಪುನಃ ಆಗೋದು.

ಸಂ: ಇದು ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾ?

ಸಾರಾ: ಇಲ್ಲ, ಮಂಗಳೂರಿನ ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಹುಡುಗಿಯ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ 'ನನಗೆ ಆ ಗಂಡ ಬೇಡ' ಅಂತ ಆ ತರಹ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಹೊರತು, ಹುಡುಗನ ಕಡೆಯಿಂದ ತಲಾಖ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಬಹಳ ಕಮ್ಮಿ.

ಸಂ: ನಾನು ಸೂಫಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೇನೆ. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಈ ಕರಾವಳಿ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಾರಾ: ದರ್ಗಾಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಸೂಫಿಗಳದ್ದು ನನಗೆ ಅಷ್ಟು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಚಿಕ್ಕವಳಾಗಿದ್ದಾಗ, ನಾನು ಮದುವೆಯೆಲ್ಲ ಆದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ, ಒಬ್ಬರು ಉಪ್ಪಾಪ್ಪ ಅಂತ ಒಬ್ಬರು ಕಾಸರಗೋಡಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಅವರು ನಮಾಜ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಅಂತಾ ಕೆಲವರು ಬೈಯ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಆ ಮನುಷ್ಯ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಒಂದು ವಯಸ್ಸಾಗಿತ್ತು. ಒಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಇದ್ದರು. ಏನಾದರೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ತಿಂತಾ ಇದ್ದರು. ಜನ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಏನಾದರೂ ಕಾಯಿಲೆಯಾದರೆ ಮಂತ್ರತಂತ್ರ ಅಂತ ಸ್ವಾಂತನ ಪಡದು ಬರ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಅವರು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೊಂದು ಗೋರಿ ಮಾಡಿ ವಾರ್ಷಿಕ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ವಿರೋಧ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರಂತೆ.

ಸಂ: ಸೂಫಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಏನಿದೆ, ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸೋದಕ್ಕಾಗಿ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಅವರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡದೋರು. ಈಗ ನಾವು ಕೂಡ ಅಂಥ ಹೋರಾಟ ಮಾಡತಾ ಇರುವಾಗ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ಯಾವ ತರಹ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಚಿಂತಕಿಯಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ತರಹದ ಅಪಾಯ ಅಂತ ತಿಳೀತೀರಿ?

ಸಾರಾ: ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಇವರು. ಈಗ ತಾಲಿಬಾನ್ ಮಾಡಿದ್ದು ಅದೇ ಅಲ್ಲವಾ? ತಾಲಿಬಾನರು ಮಹಿಳಾ

ಇಂಜಿನಿಯರ್‌ಗಳು ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕೂಡಿ ಬೀಗ ಹಾಕಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಎಜುಕೇಶನ್ನೆ ಬೇಡ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬೇಡ ಅಂತ ಹೇಳೋದು ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕುಟುಂಬ ಇದೆ. ಖಾನ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಶಮನಾರ್ ಅಂತ, ಅವರು ಒಂದುಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಓದಿಸಿದವರು. ತಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಗಳ ಎಜುಕೇಶನ್ನಿಗೋಸ್ಕರ ಕಾನ್ವೆಂಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದವರು ಅವರು. ತುಂಬ ಫಾರವರ್ಡಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಮೊಮ್ಮಗಳನ್ನೇ ನನ್ನ ಕೊನೆಯ ಮಗ ಮದುವೆಯಾಗಿರೋದು. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ಅವರ ಕುಟುಂದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಈ ತಬ್ಲಿಕ್ ಜಮಾಯತ್ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಂಗಸರಿಗೆಲ್ಲ ಬುರ್ಖಾ ಬಂದಿದೆ.

ಸಂ: ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಡುಪು ಮುಂಡು, ತಟ್ಟು. ಈ ಬುರಖಾ ಯಾವಾಗ ಬಂದಿದ್ದು?

ಸಾರಾ: ಬುರ್ಖಾ ಬಂದಿದ್ದು ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ. ಈ ಮಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಬುರಖಾ ಇತ್ತು. ತಮಾಶೆ ಅಂದ್ರೆ, ನನ್ನ ಮದುವೆ ಟೈಮಿಗೆ ಈ ಮಂಗಳೂರಿಂದ ಬಂದ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲಾ ಬುರ್ಖಾ ಹಾಕಿದ್ರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ನನ್ನ ಜತೆ ಬಂದ ನಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಬುರ್ಖಾ ಇಲ್ಲ. 'ನಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ್ರೆ ಎಲ್ಲ ಬುರ್ಖಾ ಹಾಕಬೇಕು' ಅಂತ ಮಂಗಳೂರಿನವರು ಹೇಳಿದ್ರು. ಬುರುಖಾ ಎಲ್ಲಿಂದ ತರುವುದು? ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತೆಲ್ಲ ಗಂಡಸರು ಕೆಲವರು ಸೇಲರ್ಸ್ ಆಗಿ ಬಾಂಬೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದವರು ಬುರುಖಾ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು ಫ್ಯಾಶನ್ ತರಹ. ಅದನ್ನ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ್ ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಮತ್ತೆ 'ಬುರಖಾ ಇದೆಯಾ' ಅಂತ ಆ ಮನೆಗೆಲ್ಲ ಕಳಿಸಿ, ಬುರಖಾ ತರಿಸಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದರು ಪಾಪ.ಅಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾಯಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ. ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾಧಾರಣ ೧೯೭೦ರಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದರಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಗಂಡಸರು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಇದು ಜೋರಾಯಿತು. ಹಣ ಬಂತಲ್ಲ, ಆಗಲೇ ಈ ತಬ್ಲಿಕ್‌ಗಳೂ ಜಮಾಯತ್ ಇಸ್ಲಾಮಿಗಳೂ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾದರು.

ಸಂ: ಈ ತಾಲಿಬಾನರ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬರತಾ ಇದೆ. ಆಫಘಾನಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ದಮನ ಖಂಡನಾರ್ಹವೆ. ಆದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮರೆಯೋ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ತಾಲಿಬಾನ್ ಅನ್ನೋದು ಸೋವಿಯತ್ ರಶಿಯಾವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸಮನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಅಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ಸಿಐಎ ಮಾಡಿದ ಸೃಷ್ಟಿ ಅನ್ನೋದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ಕ್ರೌರ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತವೆ ಅನ್ನೋದರಲ್ಲಿ ಯಾವ

ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ವರ್ತಮಾನದ ಖಂಡನೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವುದು ಸರಳೀಕರಣ ಅಲ್ಲವಾ?

ಸಾರಾ: ತಾಲಿಬಾನಿಗೆ ಅಮೇರಿಕಾ ಕಾರಣ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ಅದರ ಸ್ವಾರ್ಥ. ಅದು ಈ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಈ ಕಷ್ಟ ಬರಲಿ ಅಂತ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂತು.

ಸಂ: ನೀವು ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿದ್ದಿರಿ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹೇಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ಇರ್ತಾರಾ?

ಸಾರಾ: ಅಲ್ಲಿ ಸಹ ಹತ್ತು ಶೇಕಡಾ ಬುರುಖಾ ಹಾಕ್ತಾರೆ. ನನ್ನ ಮಗ ಸೊಸೆ ಇದಾರಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಕೇರಳದಿಂದ ಹೋದ ಕುಟುಂಬಗಳು ತುಂಬ ಇದಾವೆ. ಈ ಫಂಡಮೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಅಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೂ ಮಸೀದಿ ಇದೆ, ಮದರಸಾ ಇದೆ. ನನ್ನ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳಿಸ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ತಸ್ಲೀಮಾ ನಸ್ರೀನ್ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಫಂಡಮೆಂಟಲಿಸಂ ಅನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ವಿವಾಸಾಸ್ಪದ ಲೇಖಕಿ ಅನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಕೇಳತಾ ಇದೀನಿ.

ಸಾರಾ: ನಾನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಸ್ಲಿಮಾ ಏನು ಮಾಡಿದಾಳೆ, ಈ ಮೈನಾರಿಟಿ ಕಮುನಿಟಿ ಮೇಲೆ ಮೆಜಾರಿಟಿ ಕಮ್ಯುನಿಟಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಮಾಡತಾ ಇದೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿದಾಳೆ. ಅವಳು ಹೇಳತಾ ಇರೋದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲೂ ಅದೇ ಹೇಳತಾ ಇರೋದಲ್ಲವಾ?

ಸಂ: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉರ್ದು ಲೇಖಕಿಯರು ಇದಾರೆ. ಇಸ್ಮತ್ ಚುಕ್ತಾಯಿ ಇದ್ದರು. ಖುರತುಲೈನ್ ಹೈದರ್ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬರೆಹಗಳು ಹೇಗಿವೆ?

ಸಾರಾ: ಇಲ್ಲ, ನನಗೆ ಅವರ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಖುರತುಲೈನ್ ಹೈದರ್ ಅವರ 'ಆಫ್ ಕಿ ಧರಿಯಾ' ಓದಬೇಕು. ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿದೇನೆ ದೆಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ.

ಸಂ: ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಲೇಖಕಿಯರು ನಿಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದಾರೆ?

ಸಾರಾ: ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಲೇಖಕಿ ನಾವಲ್ ಅಲ್ ಸದ್ದಾವಿ. ಅರಬ್ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಮಹಿಳೆ ಅವರು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೀತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಒಬ್ಬಳು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೀತಾಳೆ, ಅವಳ ಹೆಸರು ಹಲಾದೀಬ್ ಜಬೂರ್ ಅಂತ್ಹೇಳಿ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಯಾರು ಅಲ್ಲಿ ಬರೆಹ ಶುರುಮಾಡಿದಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲ ಕೂಡ, ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬರೆದ ಕೂಡಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಊರಲ್ಲಿ ಬದಕೋಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇದೆಯಲ್ಲ. ಏನೆಲ್ಲ ಬರೆದು ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕ ಬಹುದು.

ಸಂ: ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಅನ್ನೋದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಅರಬರನ್ನು ಕುರಿತ ಯೂರೋಪು ದೇಶಗಳ ಸುಪ್ತಕೋಪ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಗಳು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಲೇಖಕರನ್ನು ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುವ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು ಅಂತ ಗುಮಾನಿ ಬರೋಲ್ಲವಾ?

ಸಾರಾ: ಅಮೇರಿಕಾದ ಒಳಗೆ ನಾನು ಕಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಂಟಿ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಅಂತೇಳಿ ಏನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ತಿರುಗಿದೆ, ಎಷ್ಟೋ ಪುಸ್ತಕ ಓದಿದೆ. ಆಂಟಿ ಹ್ಯುಮಾನಿಟಿ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ಲಾಕ್ಸ್ ಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ ಅಂತ ಹೇಳತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ಲಾಕ್ಸ್ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬದುಕ್ತಾ ಇದಾರೆ. ನಮ್ಮ ದಲಿತರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ವಾಯ್ಸ್ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ಲಾಕನ್ನು ಹಾಗೆ ಯಾರಾದರೂ ದಲಿತರನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಕೂಡ್ಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಆಗೇ ಬಿಡ್ತದೆ. ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕ 'ಐಶಾರಾಮದ ಆಳದಲ್ಲಿ' ಇದೆಲ್ಲ ಬರ್ದಿದೇನೆ. ಬ್ಲಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೇಕರಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಮಟ್ಟದ ಕೆಲಸ ಕೊಡ್ಲಿಲ್ಲ ಅಂತ, ಅವರೆಲ್ಲ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋದರು. ಸಾವಿರಾರು ಡಾಲರ್ ಕಾಂಪನ್ಸೇಶನ್ ಕೊಡಬೇಕಂತ ಜಡ್ಜ್‌ಗಳು ತೀರ್ಪುಕೊಟ್ಟರು. ಅಂತಹ ಪರಿಹಾರ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ?

ಸಂ: ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೧ರಂದು ಡಬ್ಲುಟಿಸಿ ಮೇಲೆ ವಿಮಾನ ಡಿಕ್ಕಿಹೊಡೆಸಿದ ಘಟನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ರೇಸಿಜಂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಾರಾ: ಇಲ್ಲ, ನನ್ನ ಸೊಸೆ ಮಗ ಇದ್ದಾರಲ್ಲ, ಕೇಳ್ತಾ ಇರ್ತೇನೇ. ಅಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಏನೂ ಇಲ್ಲಂತೆ. ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕೊಂದದ್ದಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೂ ಏನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ಇರೋದು ವೆಸ್ಟಲ್ಲಿ. ಡಬ್ಲುಟಿಒ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಆದದ್ದು ಈಸ್ಟಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ರೂ ರಕ್ತದ ಕೋಡಿ ಹರಿತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ? ಕೂಡಲೇ ಬುಶ್ ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲ. 'ಅಮೆರಿಕದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ನಮ್ಮವರು, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾ ಇರುವವರು. ಅವರ ಮೇಲೆ ಯಾರು ಏನೂ ಮಾಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರೇ ಟೆರರಿಸ್ಟ್ ' ಅಂತ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಎಲ್ಲ ಅಮೆರಿಕಾ ಮಾಡಿದೆ ಅಮೆರಿಕಾ ಮಾಡಿದೆ' ಅಂತಾರೆ. ನನಗೆ ಕಂಡಹಾಗೆ ಅದರೊಳಗೆ ಒಂದು ಸರತಿ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೂ ಬದುಕಬಹುದು ಅಲ್ಲಿ ಅನಿಸ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಬಾಚಿಕೊಳ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ ಸಾರಾ, ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಚರಿತ್ರೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಅಮೆರಿಕ ತನ್ನ

ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಾಲಿಸಿಗಳಿಂದ ಬಡದೇಶಗಳ ದುರ್ಬಲರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ತನ್ನ ಇಂಟರೆಸ್ಟಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡೋ ಕೆಟ್ಟ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಸರಕಾರಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನ ಬೆಂಬಲಿಸ್ತಾ ಬಂದಿದೆಯಲ್ಲವಾ?

ಸಾರಾ: ಅಮೇರಿಕನ್ ಸರ್ಕಾರದ ಪಾಲಿಸಿ ತಪ್ಪು. ಅದು ಬೇರೆ. ಅಮೆರಿಕದ ಜನಗಳ ಮನೋಭಾವ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ನನಗೆ ಅಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನಗಳಾಗಿ ಬ್ಲಾಕು-ವೈಟು ಎಲ್ಲ ಮಿಕ್ಸ್ ಆಗ್ತಾರೆ. ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾದಲ್ಲಿ ವೈಟು ೪೯% ಇರೋದು. ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರೋದು ಒಂದು ದೇಶದವರಲ್ಲ.

ಸಂ: ಮಗಸೊಸೆ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಇದಾರೆ ಅಂತ ಅಮೆರಿಕದ ಬಗ್ಗೆ ನೀವು ಮೃದುವಾಗಿಲ್ಲ ತಾನೇ?

ಸಾರಾ: (ನಗುತ್ತಾ) ಇಲ್ಲಪ್ಪಾ, ಅಮೆರಿಕ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪೆ. ಅವರ ವಿದೇಶನೀತಿ, ಅಣ್ವಸ್ತ್ರನೀತಿ, ಇದೆಲ್ಲ ತಪ್ಪು ಅದರದು. ಅದೆಲ್ಲ ಸರಿ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಈ ಕೋಮುವಾದಿ ಮನೋಭಾವ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅವರದು ಎಷ್ಟೋ ಬೆಟರ್. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಒಳಗೆ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಡಿಸ್ಕ್ರಿಮಿನೇಶನ್ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ಸಾರಾ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿವು ಓದಿದ ಲೇಖಕರು ಯಾರು ಅಂತ ಕೇಳಬಹುದಾ?

ಸಾರಾ: ....(ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ) ಆಕಾಲದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೇಣಿ, ಎಂ ಕೆ ಇಂದಿರಾ, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ತರಾಸು, ನಿರಂಜನ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಟೈಮಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಜನ ಇದ್ದರು. ಈಗ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅಂಥಾ ರೈಟರ್ಸ್ ಯಾರಿದಾರೆ? ...ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ ಆಗ್ತದೆ. ಕೆಟಿ ಗಟ್ಟಿ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗ್ತದೆ. ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗತದೆ. ಭೈರಪ್ಪ ರೈಟರ್ ಆಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇಷ್ಟ. ಅವರದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕೋಮುವಾದ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ಇಷ್ಟ.'ಭಾರತೀಪುರ' ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟಿದೇನೆ.

ಸಂ: 'ದಿವ್ಯ'?

ಸಾರಾ: 'ದಿವ್ಯ' ಓದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಭವ' ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಅಯ್ಯೋ. ಬೊಳುವಾರುದು ಕಾದಂಬರಿ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಇಷ್ಟ. ಅವರ 'ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ' 'ಅಂಕ' ಕಥೆಗಳು ತುಂಬ ಇಷ್ಟ. 'ಅಂಕ' ಅಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಥೆ ಯಾರೂ ಬರದಿಲ್ಲ ಅನಿಸ್ತದೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಈಗ ಏನು ಬರೀತಾ ಇದೀರಿ?

ಸಾರಾ: ಕಾದಂಬರಿ ಬರೀತಾ ಇದೇನೆ. ಆರು ತಿಂಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಟೈಮು ಸಿಕ್ತಾ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಿಲುವು ಏನು ಅಂತ ಭಾವಿಸ್ತೀರಿ?

ಸಾರಾ: ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೇರಳದ ರೈಟರ್ಸ್ ಎಲ್ಲ ಸರಿ ಇದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಮಂಗಳೂರಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರ ಸಂಘದವರು ಇದ್ದಾರಲ್ಲ ಅವರದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಲೇಖಕರ ಕರ್ತವ್ಯ ಏನೂಂದ್ರೆ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದದಿಂದ ಜನರನ್ನು ಹೊರಗೆ ತರಬೇಕು. ಅದೇ ಮೇನ್ ಈಗ ಇರೋದು. ಜನ ಮೂಲಭೂತವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದಾರೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಅಬ್ಬರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕು. ಮಲ್ಲಪ್ಪುರಂ ಜಿಲ್ಲೆಯಂತೂ ತುಂಬ ಹಾಳಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಂಜಾನ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಯಾರಾದರೂ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿದರಾ ಅಂತ ನೋಡಿಕೊಂಡು, ಅಡುಗೆ ಇದ್ದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಒಡೆದು ಹಾಕಿ ಬರ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಹೋದ ವರ್ಷವೋ ಏನೋ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲ ಬಂದಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾ ಹಾಗಾದರೆ? ಧರ್ಮ ಅವರವರದ್ದು. ಪೈಗಂಬರರೇ ಪ್ರವಾದಿಗಳೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- 'ಅವರು ಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನು ನೋಡ್ಕೋತೀನಿ. ನೀವು ಯಾರೂ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಅಂತ. ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಉಂಟು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ. ಈ ರೀತಿ ಫೋರ್ಸ್ ಮಾಡೋದು ಎಂತದ್ದು? ಈಗ ೩-೪ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ತ್ರಿಶೂರದಲ್ಲಿ ಕಥಕ್ಕಳಿ ಡಾನ್ಸ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಂತ ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತ ಪೈಗಂಬರರಿಗೆ ಬಹಳ ಇಷ್ಟವಂತೆ. ಅವರು ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಈ ತಾಲಿಬಾನಿಗಳು ಸಂಗೀತ ಕೂಡ ಹಾಡಬಾರದು ಅಂತ ಕ್ಯಾಸೆಟೆಲ್ಲ ತಕ್ಕೊಂಡೋಗಿ ಬೆಂಕಿಗೆ ಹಾಕಿದಾರೆ. ಪೈಗಂಬರರು 'ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಬೇಕು' ಅಂತ ಹೇಳ್ಳಿಲ್ವಾ? ಆದರೆ ಇವರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲ್ಸಿದಾರಾ? ಹೊರಗೇ ಬಿಡ್ತಿಲ್ಲ. ಪೈಗಂಬರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯ ಆಯೆಶಾ ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೇ ಭಾಷಣ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದರಂತೆ. ಅದು ಎಲ್ಲರ ಎದುರಿಗೇನೆ.

ಸಂ: ಬುರ್ಖಾ ಹಾಕಬೇಕು ಅಂತಲೂ ಕುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಸಾರಾ: ಪೈಗಂಬರರು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅರಬ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಆಗ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಅಟ್ಯಾಕ್ ಆಗ್ತಾ ಇತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಪೈಗಂಬರರು ಹೇಳಿದರು. ಆಗೆಲ್ಲ ತಲೆಗೆ ಬಿಳಿಬಟ್ಟೆ ಹೇಗೂ ಹಾಕ್ತಾರಲ್ಲ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ, ಅದೇ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಎಳ್ಕೊಳ್ಳಿ ಅಂತ. ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಆದಷ್ಟೂ ಆಕರ್ಷಣೇನ ಕಮ್ಮಿ ಮಾಡ್ಕೊಳ್ಳಿ ಅಂದರು. ಅಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಇಂಥಾ ಬುರ್ಖಾ ಹಾಕಿ ಅಂತ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ, ಛೇ! ೧೯೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೂರಿಂದ

ಹಜ್ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋದವರು ಹಿಂದೆ ಬಂದಾಗ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಸಣ್ಣಫ್ರಾಕ್ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಬರ್ತಾ ಇದ್ದರು ಅಂತ. ಆಗೆಲ್ಲ ಹಜ್ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಬುರ್ಖಾಯೆಲ್ಲ ಕಡ್ಡಾಯ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಬುರ್ಖಾ ಕಡ್ಡಾಯ ಆದದ್ದು ಯಾವಾಗ ಅಂದರೆ ಅರಬಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಓಯಿಲ್ ಹಣ ಬಂದಾಗ. ಮೊದಲು ಅವರ ಹಣ ಇದ್ದದ್ದು ಹಜ್ಜಿದ್ದೇ. ಅವರಿಗೆ ಆಯಿಲ್ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕೂಡ್ಲೆ ಹಣ ಬಂತು. ಐಶ್ವರ್ಯ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಈ ಮೌಲವಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಏನೂ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ದೇಶದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯದ ಉಡುಪುಗಳಲ್ಲೆ ಬರ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರ್ದಿದೀನಿ.

ಸಂ: ನೀವು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಬುರುಖಾ ಹಾಕಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲ? ಮೊದಲ ಸಲ ನಿಮಗೆ ಏನು ಅನಿಸಿತು?

ಸಾರಾ: ಹಾಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹಾಕ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಹಾಕದೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯನೂ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಒಂದು ರೀತೀಲೆ ಒಳ್ಳೇದು ಕೂಡ ಅನಿಸೋದು- ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರಬಹುದಿತ್ತು. ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದು ತೆಗೀಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. (ನಗು) ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಮಗಳು ಮದುವೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ಉರ್ದು ಮಾತಾಡುವ ಮುಸ್ಲಿಮರು. ತುಂಬಾ ಎಸ್ಟೇಟ್ ಎಲ್ಲ ಇರುವವರು. ಅಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗೆ ಬಂದವರು ಯಾರೊಬ್ಬರು ಬುರ್ಖಾ ಹಾಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸ್ಲೀವ್ ಲೆಸ್ ಬ್ಲೌಸ್ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡ ಫ್ಯಾಶನ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯ ಹತ್ರ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವಳು ಹೇಳಿದಳು: 'ಇಲ್ಲಿ ಬುರ್ಖಾ ಹಾಕುವವರೆಲ್ಲ ಬಡವರು. ದೊಡ್ಡವರು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ'(ದೊಡ್ಡನಗು).

ಸಂ: ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಎಂಥ ದಿನಗಳು ಬರಬೇಕು ಅಂತ ನಿಮ್ಮ ಕನಸು?

ಸಾರಾ: ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೇ ಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೂಡ ಬೇಕು. ಮದರಸಾದಲ್ಲಿ ಕಲೀಯು ವಂಥಾದ್ದಲ್ಲ ಅದು. ನಮ್ಮ ಕುರಾನ್ ಭಾಷಾಂತರ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಕಲಿಸುವಂತೆ ಆಗಬೇಕು. ಮದರಸಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೂಡದೇ ಕೂಡದು.

(ಬರೆಹರೂಪ: ಪಾರ್ವತಮ್ಮ)

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾವ್ಯ-ನಾಟಕ

ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ
ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಹ: ವಿ ಬಿ ತಾರಕೇಶ್ವರ

ಭಾಷಾಂತರ ಎಂಬ ಪದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

(i) ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

(ii) ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಪಠ್ಯ.

ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ. i) ಇದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಲು ತೊಡಕುಗಳಿವೆ (ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ) ಉದಾ. ii) ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾಷಾಂತರ (ಕೃತಿ)

ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಪಠ್ಯ ರವಾನೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಭಾಷಾಂತರದ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಲು ಪಠ್ಯದ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ ಕೃತಿ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಭಾಷಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಿರುವ'ನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. "ಮೂಲ" ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು "ಭಾಷಾಂತರ" ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಪಕ್ಕ ಇನ್ನೊಂದಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಯಾವುವು? ಅವುಗಳ ರಾಜಕೀಯವೇನು? ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುವಾಗ ಆಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಭಾಷಿಕೇತರ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? ಭಾಷಾಂತರವಾದ ನಂತರ ಅದು ತನ್ನ "ಮೂಲ" ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು- ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನದೆಡೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೊರಳಿಕೊಂಡವು. ಇನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿರುವು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸದೆ, ಹಲವಾರು ಪಠ್ಯಗಳು ಭಾಷಾಂತರವಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಂದು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದೊಂದೆಡೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ವಿಚಾರಧಾರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (Discourse analysis) ವಿಧಾನ ಇಂದು ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿದೆ. Foucaultನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ (Power) ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ (Knowledge)ಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಉಗಮಗೊಳ್ಳುವ/ಪ್ರಬಲಗೊಳ್ಳುವ/ಪರಿಣಾಮಬೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ಇದರ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದು. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಹ ಅಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಏಳು ಬೀಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾದರೆ ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧಕ ಹೋಮಿಭಾಭಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು-ಪ್ರವಾಸದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಚೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರವಾಸವು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಎರಡು-ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (Cultural Studies) ಅಥವಾ ವಿಚಾರಧಾರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು (Discourse analysis), ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಏಳು ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಕರ. "ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಇದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಅರಿಯಲು ೧೯ನೇ ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಕರವಾಗಿವೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗವು ೧೯೯೮-೯೯ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಇಂಥ ಆಕರ ರೂಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪಠ್ಯಗಳ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರೊ. ಕರಿಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರು, ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಡಾ. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್ ಅವರು, ಕಾವ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಡಾ. ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿಯವರು ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಭಾಗವನ್ನು ಶ್ರೀ ವಿ.ಬಿ.

ತಾರಕೇಶ್ವರ್ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಮತ್ತಿತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುವುದು. ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ, ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಕರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಅ) ಕಾವ್ಯ

೧. ಅಕ್ಟೇವಿಯಾ ಪಾಜ್ (ಮೆಕ್ಸಿಕೋದ ಪಾಜ್ ಸ್ಪಾನಿಶ್ ನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕವನಗಳು) ಕೆ ಎನ್ ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೭

೨. ಅಪರೂಪದ ಹಕ್ಕಿ (ಅಸ್ಸಾಮಿ ಕವಿತೆಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ) ಕೃಷ್ಣ ಪಾಟೀಲ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೮

೩. ಅಮರ ಖಯಾಲಿ ಓಮರ ಖಯಾಮ್, (ಫಾರಸಿ ಕವಿ ಉಮರ ಖಮಾಮನ ಕವಿತೆಗಳ ಫಿಡ್ಜ್ ಜೆರಾಲ್ಡಲನ ಅನುವಾದ) ಅನಂತ, ಕೃಪಾನಿಕೇತನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೯

೪. ಅಮೃತ ಚೇತನ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳು), ಬಸರಾಳು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ತಾರಿಣಿ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೩

೫. ಅವಳ ತೊಡಿಗೆ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳು) ಸದಾಶಿವ ಒಡೆಯರ್, ತುಂಗಾ ತುಷಾರ ಪ್ರಕಾಶನಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೩

೬. ಆಂಗ್ಲ ಕವಿತಾವಳಿ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿತೆಗಳು), ಹಟ್ಟಿಯಂಗಡಿ ನಾರಾಯಣರಾಯರು, ಪ್ರಬೋಧ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೧೯

೭. ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳು, ದೇಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

೮. ಆನಾ ಅಹ್ಮತೋವಾ 'ರಿಕ್ವಿಯಂ' ಮತ್ತಿತರ ನೂರು ಕವಿತೆಗಳು,(ರಶ್ಯನ್ ಕವನಗಳು) ಶಾ ಬಾಲುರಾವ್, ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೧

೮. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿ ಕಾಣಿಕೆ, ರಾಮಯ್ಯ ಡಿ.ಆರ್., ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೩೩

೯. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು, (೧೨ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿತೆಗಳು) ಬಿ ಎಂ ಶ್ರೀ, ಜಿಟಿಎಂ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೨೧

೧೧. ಇರಾನಿನ ವೀರರು, ಫಿರ್ದೂಸ್ (ಪರ್ಷಿಯನ್),ಭಾರತೀಸುತ, ಮಂಗಳೂರು, ೧೯೫೪

೧೩. ಇಲಿಯಡ್ (ಗ್ರೀಕ್ ಕವಿ ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ) ಎಲ್ ಎಸ್ ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ತವೆಂ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೯

೧೦. ಇಲಿಯಡ್ (ಗ್ರೀಕಿನ ಹೋಮರ್ ರಚಿತ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದ) ಎ ಮೈಲಾರಿರಾವ್, ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೮

೧೨. ಇಲಿಯಡ್ (ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ)ಜಿ ಎ ರೆಡ್ಡಿ, ಎಸ್ಎಸ್ಎನ್ ಬುಕ್ ಡಿಪೊ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೮

೧೪. ಇರಾನಿನ ವೀರರು, (ಪರ್ಶಿಯನ್ ವೀರರಾದ ಸೋಹ್ರಾಬ ರುಸ್ತುಂ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯದ ಅನುವಾದ) ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯ ವೈ, ಎನ್‌ಎಸ್‌ಎನ್ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಬೆಂಗಳೂರು, ವರ್ಷ?

೧೫. ಇರಾನಿನ ವೀರರು,(ಫಿರ್ದೂಸಿಯ ಷಹನಾಮ ಕೃತಿಯ ಸೋಹ್ರಾಬ ರುಸ್ತುಮರ ಕಾಳಗ ಭಾಗ) ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಶಾನುಭಾಗರ ರಾಮಯ್ಯ (ಭಾರತೀಸುತ), ಕನ್ನಡ ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳೂರು, ೧೯೫೪

೧೬. ಇಸಬೆಲ ಮತ್ತು ಇತರ ಪದ್ಯಗಳು, (ಕೀಟ್ಸ್ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ) ನೀಲಕಂಠ, ೧೯೩೧

೧೭. ಈ ಶತಮಾನದ ನೂರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳು, (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿತೆಗಳು) ರಾಮಚಂದ್ರಶರ್ಮ, ಪ್ರಿಂಟರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨

೧೮. ಉಮರನ ಒಸಗೆ (ಫಾರಸಿ ಕವಿ ಉಮರ್ ಖಯಾಮನ ಚೌಪದಿಗಳ ಫಿಡ್ಜ್ ಜೆರಾಲ್ಡನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ) ಡಿವಿಜಿ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

೧೯. ಉಮರ ಸಂದೇಶ (ಉಮರ ಖಯ್ಯಾಮನ ಇನ್ನೂರೇಳು ರೂಬಾಯಿಗಳು. ಫಿಡ್ಜ್ ಜೆರಾಲ್ಡನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ ಹಾಗೂ ನೇರವಾಗಿ ಫಾರಸಿಯಿಂದ ಉಮರನ ಅನುವಾದ) ಶಾ.ಬಾಲುರಾವ್, ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಗರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೭

೧೯. ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ಪೋಲಿಷ್ ಕವಿತೆಗಳು (ಪೋಲೆಂಡಿನ ಕವಿತೆಗಳು) , ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ ಹಾಗೂ ಜೆಡಿಸ್ ಲಾ ರೆಷೆಲ್ಯೂಸ್ಕಿ, ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೮ ಒಡಿಸ್ಸಿ (ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ), ಎ.ಮೈಲಾರಿರಾವ್,ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೮

೨೦. ಒಡಿಸ್ಸಿ (ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ), ಜಿ ಎ ರೆಡ್ಡಿ, ಮೋಹನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೧

೨೧. ಒಡಿಸ್ಸಿ (ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ), ಕೆ ಎಂ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೯

೨೨. ಒಡಿಸ್ಸಿ (ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ), ಕೆ ಎಂ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೯

೨೩. ಕತ್ತಲ ಹೂವಿನ ಹಾಡು (ನಿಗ್ರೋ ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಕಾವ್ಯ) ಎಂ ಆರ್ ಕಮಲ, ಕಲ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೨೪. ಕನ್ನಡೇತರ ಕಾವ್ಯ (ಪೌವಾತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕವನಗಳು) ಜಿ ಎಸ್ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಎಚ್ ಎಸ್ ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೨೫. ಕವೀಂದ್ರ ರವೀಂದ್ರರು ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ದರ್ಶನ,(ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೂರರ ಕವನಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧ) ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಹಿರೇಮಠ, ಉಷಾಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೫

೨೬. ಕಲಸುಮೇಲೋಗರ, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಅನಂತರಾವ್,ಬಾಳಿಗಾ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ಮಂಗಳೂರು ೧೯೪೮

೨೭. ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತು (ಇಂಗ್ಲಿಷು ಸೇರಿದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ೭೨ ಕವಿಗಳ ಕವನಗಳು), ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

೨೮. ಕಾವ್ಯಾಮೃತ (ಫಾರಸಿ ಕವಿ ಹಫೀಜನ ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳು ಮೂಲ: ಎ ಹಾಫ್ ಹವರ್ ವಿತ್ ಹಫೀಜ್) ಎಂ ವಾಸುದೇವಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರಕಾಶನ, ವರ್ಷ ? ಬೆಂಗಳೂರು

೨೯. ಕಾವ್ಯಸೌರಭ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿತೆಗಳು-ಗೀತೆಗಳು) ಆರ್ ಸಿ ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ್, ಭುವನೇಶ್ವರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಜಾಪುರ, ೧೯೬೪

೩೦. ಕುಸುಮಾರಾಮಂ, (ಫಾರಸಿ ಕವಿ ಸಾದಿಯ ಗುಲಿಸ್ತಾನ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ) ಕೆ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೨೫

೩೧. ಕ್ರಾಂತಿಚೇತನ (ಲೆಬನಾನಿನ ಲೇಖಕ ಖಲೀಲ ಗಿಬ್ರಾನನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿ) ಎ ಎಸ್ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಚಡಚಣ, ೧೯೬೬

೩೨. ಖಯಾಮ್ ಕವನ ಮಂಜರಿ (ಫಾರಸಿ ಕವಿ ಉಮರ್ ಖಯಾಮನ ಚೌಪದಿಗಳ ಅನುವಾದದಿಂದ), ಎಂ ವಿ ಚಿತ್ರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧

೩೩. ಗೀತಗುಚ್ಛ, (ಮೂಲಲೇಖಕ?) ಧನಾಶ್ರೀಕರ ಎಂ ವಿ, ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರೆಸ್, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೧೯೫೯

೩೪. ಗೀತಾಂಜಲಿ (ಬಂಗಾಳಿಕವಿ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಕವಿತೆಗಳು) ಅನುವಾದಕ? ಆದರ್ಶ ಜೀವನ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಹೊಸೂರು, ೧೯೫೬

೩೫. ಗೀತಾಂಜಲಿ (ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಕವಿತೆಗಳು) ಪ್ರಹ್ಲಾದ ನರೇಗಲ್ಲ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೧

೩೬. ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಕವಿತೆಗಳು (ಪ್ಯಾಲಿಸ್ಟೈನಿನ ಕವಿಗಳು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ) ರಾಜಗೋಪಾಲ್ ಎಂ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೭೭

೩೭. ಗ್ರೀಕರ ಕತೆಗಳು (ಕಿಂಗ್ ಸ್ಲಿ ಚಾರಲ್ಸ್‌ನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ) ಬಿ ವಿ ವೆಂಕಟೇಶಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೬

೩೮. ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯ ಕತೆಗಳು-೧ (ಹೋಮರ ಕಾವ್ಯದ ಅನುವಾದ, ಟ್ರೋಜನ್ ದಂಡೆಯಾತ್ರೆ ಭಾಗ) ಬಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೨೩

೩೯. ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯ ಕತೆಗಳು-೨ ಯವನ ಮಹಾವೀರ ಚರಿತೆ (ಹೆರಾಕ್ಲಿಸನ ಕಥೆ) ಬಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೨೬

೪೦. ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯ ಕತೆಗಳು-೩, ಕನಕೋರ್ಣಾರ್ಜುನ (ಯವನ ಪುರಾಣ ಕಥಾವಳಿ ಭಾಗ-೧) ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೨೯

೪೧. ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣದ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ-೧ ಮತ್ತು ೨, ಮಳಗಿ ರಾ ನ, ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕಟಣಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ?

೪೨. ಚಿನ್ನದ ಹಕ್ಕಿ (ಡಬ್ಲ್ಯು ಬಿ ಯೆಟ್ಸನ ಕವಿತೆಗಳು) ಎನ್ ಎಸ್,ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೦

೪೩. ಚೀನಾದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು (ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕನ್ ಫ್ಯೂಶಿಯಸನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಚೀನಾದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು) , ಕೆ.ಎನ್.ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೮೬

೪೪. ಚೀನೀ ಜನತೆಯ ಪದ್ಯಗಳು, (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೂಪ: ರೆವಿಅಲೆ) ಹೊರೆಯಾಲ ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ, ಜಾಗ್ರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೮

೪೫. ಜನಪ್ರಿಯ ಹೋಮರನ ಇಲಿಯಡ್ (ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ) , ಎಸ್.ಎಸ್. ಶಾಂತವೀರಪ್ಪ, ಶೈಲಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩

೪೬. ಟ್ರೋಜನ್ ಮಹಾಯುದ್ಧ (ಗ್ರೀಕ್ ಕವಿ ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ), ಕೆ ಎಂ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೮

೪೭. ಡೋಗ್ರಾ ಪಹಾರಿ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳು, (ಕರಣಸಿಂಗ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು) ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಆಲನಹಳ್ಳಿ, ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ,ಸಾಗರ, ೧೯೭೩

೪೮. ತರಾಸ್ ಷೇವ್ ಚೆಂಕ (ಉಕ್ರೇನಿನ ಕವಿ ತರಾಸ್ ಷೇವ್ ಚೆಂಕನ ಕವಿತೆಗಳು), ಬುದ್ಧಣ್ಣ ಹಿಂಗಮಿರೆ, ಯುಗಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೯

೪೯. ದಾವ್ ದ ಜಿಂಗ್, (ಚೀನಾದ ಸಂತ ಲಾವೋತ್ಸೆಯ ಕವನಗಳ ಅನುವಾದವೂ ಇರುವ ಬರೆಹ) ಯು ಆರ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೪

೫೦. ದೇವದತ್ತನ ಮರಣ, (ಟೆನಿಸನ್ನನ ಮಾರ್ಟೆ ಡಿ ಅರ್ಥರ್ ಎಂಬ ಪದ್ಯ) ಅಂಬಾದಾಸ (ಮಲ್ಹಾರಿ ರಾಜಾರಾವ್), ಗಣಪತಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಮಧುಗಿರಿ, ೧೯೩೬

೫೧. ನೂರೊಂದು ಕವನ (ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಕವನಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೂಪ) ದ ರಾ ಬೇಂದ್ರೆ, ನಾರಾಯಣ ಸಂಗಮ, ನವದೆಹಲಿ, ೧೯೬೭

೫೨. ಪಯಣಿಕ (ಅರಬ್ಬಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗಿಬ್ರಾನನು ಬರೆದ? ವಾಂಡರರ್ ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಕತೆಗಳು) ಸಾಹಿತ್ಯಾನಂದ, ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ೧೯೬೨

೫೩. ಪಾದಪೂಜೆ (ಫಾರಸೀ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾವ್ಯ) ಎಂ.ರಾಧಾಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಗೀತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಾಸರಗೋಡು, ೧೯೭೦

೫೪. ಪಾಪದ ಹೂವುಗಳು (ಫ್ರೆಂಚ್ ಕವಿ ಬೋದಿಲೇರನ ಕವನಗಳು), ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೪

೫೫. ಪುರಾತನ ನಾವಿಕ (ಕೋಲ್‌ರಿಜನ ಏನ್ಶಿಯಂಟ್ ಮ್ಯಾರಿನರ್ ಕಥನಕವನ) ಸಿಪಿಕೆ, ಚಿತ್ರಭಾನು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೮

೫೬. ಪುಷ್ಕಿನ್ ಕವಿತೆಗಳು (ರಶ್ಯನ್ ಕವಿ ಪುಷ್ಕಿನ್ನನ ಕವನಗಳು), ಬುದ್ದಣ್ಣ ಹಿಂಗಮಿರೆ, ಯುಗಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೮೦

೫೭. ಪೋಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಪೋಲಿಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನ) ದಿವಾಕರ್ ಎಸ್,ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೭೪

೫೮. ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು (ರಶ್ಯನ್ ಕವನಗಳು), ಸು ರಂ ಎಕ್ಕುಂಡಿ, ಯೂನಿವರ್ಸಲ್ ರೈಟರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಆರ್ಟಿಸ್ಟ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು ಹಾಗೂ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ ಅಂಕೋಲಾ, ೧೯೭೮

೬೧. ಪ್ರಣಯಿಕಾವ್ಯ (ಬೈರನ್ ಮತ್ತು ಶೆಲ್ಲಿಯವರ ಕವಿತೆಗಳು) ಎಚ್ ಎ ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಅವತರಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೨

೫೯. ಪ್ರವಾದಿ (ಲೆಬನಾನಿನ ಖಲೀಲ ಗಿಬ್ರಾನನು ಬರೆದ ಫ್ರಾಫೆಟ್) ದೇಸಾಯಿ ದತ್ತಮೂರ್ತಿ, ಆನಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೫೭

೬೦. ಪ್ರವಾದಿಯ ತೋಟ (ಗಿಬ್ರಾನನ ದಿ ಗಾರ್ಡನ್ ಆಫ್ ದಿ ಪ್ರಾಫೆಟ್) ದೇಸಾಯಿ ದತ್ತಮೂರ್ತಿ, ಧಾರವಾಡ, ಸಮಾಜಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ೧೯೫೭

೬೨. ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಪ್ರಿಯ ಸಮಾಗಮ (ಲೇಖಕ? ದಿ ಹರ್ಮಿಟ್) ಎಸ್ ಜಿ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಕರ್ಣಾಟಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೧೧

೬೩. ಪ್ರೇಮಾಂಧ ಪಥಿಕ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ದಿ ಪ್ಯಾಶನೇಟ್ ಪಿಲಿಗ್ರಿಂ) ಸು ಶ್ರೀ ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಸೇವಾಸದನ, ಹುಬ್ಬಳಿ, ೧೯೬೫

೬೪. ಬಂಧಮುಕ್ತ ಬಾಂಗ್ಲಾ (ಬಾಂಗ್ಲಾ ವಿಮೋಚನೆ ಕುರಿತ ಕವನ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗಳು) ಸಂ. ಬುದ್ಧಣ್ಣ ಹಿಂಗಮಿರೆ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೨

೬೫. ಬರೀ ಮರ್ಯಾದಸ್ಥರೇ (ಚಿಲಿಯ ಪಾಬ್ಲೋನೆರೂಡನ ಕಾವ್ಯ), ಕೆ ಎಸ್ ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್, ಹರ್ಷ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮

೬೬. ಬಿಡಿಮುತ್ತು (ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ಲಿಮೆರಿಕ್ಸ್ ಎಂಬ ಮುಕ್ತಕಗಳು) ತೀನಂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

೬೭. ಬೇವುಲ್ಫ, (ಹಳೆಯ ಆಂಗ್ಲ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ) ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ, ಶಿವರಂಜಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೯೭

೬೮. ಬೈಲೋರಶ್ಯನ್ ಕವಿತೆಗಳು (ಬೈಲೋ ರಶ್ಯನ್ ಕವಿತೆಗಳು) ಬುದ್ದಣ್ಣ ಹಿಂಗಮಿರೆ, ಯುಗಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೫

೬೯. ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ ಕಿಂದರಜೋಗಿ (ಪೈಡ್ ಪೈಪರ್ ಆಫ್ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನ ರೂಪಾಂತರ) ಕುವೆಂಪು, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೧

೭೦. ಮರಳಿ ಬರುವೆ, (ಚಿಲಿಯ ಪಾಬ್ಲೋನೆರೂದ ಬರದ ಕವಿತೆಗಳು) ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೬

೭೧. ಮರುರೂಪಗಳು, (ಜಗತ್ತಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳ ರೂಪಾಂತರ) ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೭

೭೨. ಮರುಳು ಮಾನವ (ಖಲೀಲ ಗಿಬ್ರಾನನ ದಿ ಮ್ಯಾಡ್ ಮ್ಯಾನ್) ಎ ಎಸ್ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಪ್ರಕಾಶನ?, ಬೆಳಗಾವಿ, ೧೯೬೮

೭೩. ಮಿತ್ರದೇಶದ ಕವಿತೆಗಳು, (ರಶ್ಯನ್ ಕವಿತೆಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲದಿಂದ) ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಹಿರೇಮಠ, ತಾರಾಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೭

೭೪. ಯವನ ಪುರಾಣ - ೧ ದೇವರ ದಯ (ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯ ಕತೆಗಳು), ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೨೫

೭೫. ಯವನ ಪುರಾಣ - ೨ ಅವನಮಗ, (ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯ ಕತೆಗಳು) ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೨೬

೭೬. ಯೂಲಿಸಿಸ್ಸನ ಸಾಹಸಗಳು (ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯ ಕತೆಗಳು) ಉಮಾಪತಿ, ಸುದರ್ಶನ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರು, ೧೯೬೨

೭೭. ರಶ್ಯನ್ ಹೊಸ ಕವಿತೆಗಳು (ಬೋರಿಸ್ ಪಾಸ್ತರನಾಕ್ ಅನಾ ಅಹ್ಮತೋವಾ ಮುಂತಾದ ರಶ್ಯನ್ ಕವಿಗಳ ಕವಿತೆಗಳು) ಬುದ್ದಣ್ಣ ಹಿಂಗಮಿರೆ, ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಗರ, ೧೯೭೩

೭೮. ರಾಬರ್ಟ್ ಬರ್ನ್ ಕವಿಯ ಕೆಲವು ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳು, ಕೆ ಎಸ್ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ವಿಸೀ ಸಂಪದ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೭೯. ವಸಂತ ಸ್ಮೃತಿ (ಫಾರಸಿ ಕವಿಯಾದ ಜಲಾಲುದ್ದೀನ್ ರೂಮಿಯ ಕಾವ್ಯ) ಡಿ ಆರ್ ನಾಗರಾಜ, ಚತುರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೮೦. ವಿಲಿಯಂ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮಹಾಕವಿಯ ಸಾನೆಟ್ ಪದ್ಯಗಳು, ವೈ ಎಂ ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ, ತಾಂಡವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

೮೧. ವಿವಿಧ ಗೀತಾವಳಿ, ವಿದ್ಯಾಧರ, ಬೆಳ್ಳಾವೆ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ವರ್ಷ?

೮೨. ವೀರವರ ಪರ್ಸಿಯನ್, (ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯ ಕತೆಗಳು) ಸಾಹಸಿ ಪ್ರಕಾಶಕ, ಮಂಗಳೂರು, ವರ್ಷ?

೮೩. ವೀರ ಹಯ್ವಾಥ (ಲಾಂಗ್ ಫೆಲೋ, ಹೆನ್ರಿ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಅವರ ದಿ ಸಾಂಗ್ ಆಫ್ ಹೈವಾಥ್) ಬಿಶಂಕರಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಬಿ ಎಂ ಶರ್ಮ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು

೯೨. ಶತಮಾನಗಳ ಬಾಯಾರಿಕೆ (ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ಕವನಗಳು) ಚಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಜು, ರಮಜಾನದರ್ಗಾ ರಘುನಂದನ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

೯೩. ಶಿಶು ಅಥವಾ ಬಿದಿಗೆಯ ಚಂದ್ರ (ಬಂಗಾಲಿ ಕವಿ? ಕವನಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ), ನರೇಗಲ್ಲ ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾಯ, ಸಮಾಜಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೧

೯೪. ಸಾವಿಲ್ಲದವರು (ಇಲಿಯಡ್ ಒಡಿಸ್ಸಿ ಗಿಲ್ಗಮಿಶ್ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಚ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು) ಸಿ ಕೆ ನಾಗರಾಜರಾವ್, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨

೮೪. ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಪ್ಲಾತ್ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿತೆಗಳು) ಕೆ ಎನ್ ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೯೫. ಸುನೀತ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಸಾನೆಟ್ಟುಗಳು) ಎನ್.ಎಸ್.ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಕ್ಷಮಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ವರ್ಷ?

೯೬. ಸುನೇರಿ (ಪಂಜಾಬಿ ಕವಿ ಅಮೃತಾಪ್ರೀತಂ ಕವನಗಳು) ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

೯೭. ಸುಭಾಷ್ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು,(ಬಂಗಾಳಿಕವಿ ಸುಭಾಷರ ಕವನಗಳು) ಶಾ ಬಾಲುರಾವ್, ಅಕ್ಷರಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೮೯

೯೮. ಸುಮುಹೂರ್ತ (ಜಗತ್ತಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಕವಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬರೆದ ಕವನಗಳೂ ಇವೆ) ಕೆ ಎಸ್ ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್, ಹರ್ಷವರ್ಧನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೭

೯೯. ಸುಮ್ಮನಿರುವ ಸುಮ್ಮಾನ (ಚೀನಾದ ತಾವೋ ಕವಿಯ ಕವನಗಳು) ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೯೨

೮೬. ಸೆರೆಯಾಳು (ಬೈರನ್ ಕವಿಯ ದಿ ಪ್ರಿಸನ್ ಆಫ್ ಚಿಲ್ಲಾನ್) ಜಿ.ವರದರಾಜರಾವ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧

೮೫. ಸೆರೆಯಾಳು (ಬೈರನ್ ಕವಿಯ ದೀರ್ಘಕವಿತೆ 'ದಿ ಪ್ರಿಸನರ್ ಆಫ್ ದಿ ಚಿಲ್ಲಾನ್') ಜಿ ವರದರಾಜರಾವ್, ಶಾರಾದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧

೮೭. ಸೇತುಭಂಗ (ಹೊರೇಶಿಯಸನ ಕವನ) , ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಪಾಲೆಪ್ಪಾಡಿ, ಮಂಗಳೂರು, ೧೯೫೦

೮೮. ಸೋಹ್ರಾಬ್ ಮತ್ತು ರುಸ್ತುಂ, (ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡನ ಕಾವ್ಯ), ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ವೆಂಕಟರಾವ ಮತ್ತು ಸೋದರರು, ೧೯೩೨

೮೯. ಸೋಹ್ರಾಬ್ ಮತ್ತು ರುಸ್ತುಂ, (ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡನ ಕಾವ್ಯ) ಎಲ್ ಗುಂಡಪ್ಪ, ಜಿಟಿಎ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೩೨

೯೦. ಸೋಬ್ರಾಬ್ ಮತ್ತು ರುಸ್ತುಂ, (ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡನ ಕಾವ್ಯ) ಪಂಡಿತ ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ವೆಂಕಟಗಿರಿರಾವ್ ಮತ್ತು ಸೋದರರು, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ೧೯೩೨

೯೧. ಸೋಹ್ರಾಬ್ ರುಸ್ತುಂ (ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡನ ಕಾವ್ಯ) ವಿಸೀ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೪

೧೦೦. ಸ್ಯಾಫೋ ಕಾವ್ಯ (ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ಸ್ಯಾಫೋ ಎಂಬ ಕವಯಿತ್ರಿಯ ಕವನಗಳು) ಕೆ.ಎನ್.ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೧೦೧. ಹಣ್ಣಿನ ಕುಯಿಲು (ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಫ್ರೂಟ್ ಗ್ಯಾದರಿಂಗ್ ಸಂಕಲನದ ಕವನಗಳು) ಎಸ್ ಜಿಮೈಸೂರಮಠ, ಸಿಸಿಐಡಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೧೦೨. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ದೈವಿಕ ಕವಿತೆಗಳು (ಷಹರಜಾದ್ ರಿಖಿ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೂಪ) ಹೆಚ್ ಎಸ್ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಷಹರಜಾದ್ ರಿಖಿ, ಕುರ್ಲೆ ಸ್ಟ್ರೀಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೧೦೨. ಹುಲ್ಲಿನ ದಳಗಳು (ಅಮೇರಿಕೆಯ ವಾಲ್ಟ್ ವಿಟ್ ಮನ್ನನ ಕವನಗಳು), ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ, ಹೊಸದೆಹಲಿ, ೧೯೬೬

೧೦೩. ಹೋಮರನ ಇಲಿಯಡ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (ಸಮಗ್ರ ೨೪ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು), ಬಿ ಗೋಪಾಲರಾವ್, ಶೈಲಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೪

ಆ) ಭಾಗ: ೨ ನಾಟಕ

೧. ಅಂತೂ ನಾಳೆ ಬಂತು (ಜಿಮ್ಮಿ ವಿ ಹ್ಯಾಚ್ ಅವಾರ ಈಸ್ಟರ್ ಸಾಂಗ್ಸ್) ಬಿ ಎ ರಂಗನಾಥ, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಏಜೆನ್ಸೀಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೨. ಅಥೆನ್ಸಿನ ಅರ್ಥವಂತ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಟಿಮೊನ್ ಆಫ್ ಅಥೆನ್ಸ್), ಕೆ ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೯೪

೩. ಅಪಾಯಕಾರಿ ಕಥೆ (ಡೇವಿಡ್ ಹಾರ್ಸ್‌ಬರ್ಗನ ದಿ ಅನಗ್ರೇಟ್ ಫುಲ್ ಮ್ಯಾನ್) ಬಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರೀ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೨

೪. ಆರು ಆಂಗ್ಲ ನಾಟಕಗಳು (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಕಾಮೆಡಿ ಆಫ್ ಎರರ್ಸ್, ಟೇಮಿಂಗ್ ಸ್ಟೀವನ್ ಸನ್ನನ ಇಲಿನಾಯ್‌ನಲ್ಲಿ ಲಿಂಕನ್ (ರಾಬರ್ಟ್ ಪರ್ ವುಡ್ ನ ನಾಟಕ) ಎಂ ರಾಮಮೂರ್ತಿ, ಪುಸ್ತಕ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೯

೫. ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ನಾಟಕ (ಡಬ್ಲ್ಯು ಡಬ್ಲ್ಯು ಜಾಕೋಬನ ದಿ ಮಂಕೀಸ್ ಪಾ ಸಣ್ಣಕತೆಯ ರೂಪಾಂತರ) ಪರ್ವತವಾಣಿ, ಪ್ರಕಾಶನ ಮತ್ತು ವರ್ಷ?

೭. ಎ ಮಿಡ್ ಸಮ್ಮರ್ ನೈಟ್ಸ್ ಡ್ರೀಮ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಎ ಮಿಡ್ ಸಮ್ಮರ್ ನೈಟ್ಸ್ ಡ್ರೀಮ್) ಕೆ ಎಸ್ ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್, ಲಿಪಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೪

೬. ಎಲ್ಲರೂ ನನ್ನವರೆ (ಅರ್ಥರ್ ಮಿಲ್ಲರನ ಆಲ್ ಮೈಸನ್ಸ್) ಚಿ ನ ಮಂಗಳಾ, ಶಾಶ್ವತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೦

೮. ಏಕಲವ್ಯ (ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ಪರ್ಪಸ್ ನಾಟಕ) ಬಿ ಎಸ್ ರಾಮರಾವ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರಕಾಶನ?, ೧೯೫೬

೯. ಒಥೆಲೊ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಒಥೆಲೊ) ರಾಸುಮಣಿ, ಮಣಿಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೦

೧೦. ಒಥೆಲೊ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಒಥೆಲೊ) ಕೆ ಎಸ್ ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್, ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ವರ್ಷ?

೧೧. ಕನಕಾಲುಕಾ (ಟೆನ್ನಿಸನ್ನನ ದಿ ಕಪ್) ಡಿ ವಿ ಗುಂಡಪ್ಪ, ೧೯೧೧

೧೨. ಕಿಂಗ್‌ಲಿಯರ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರ್) ಎಚ್ ಎಸ್ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೮೮

೧೩. ಕೊರೆಯೋಲೇನನ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಕೊರೆಯೋನೆನಸ್),ಕ ವೆಂ ರಾಜಗೋಪಾಲ, ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧

೧೪. ಕೊಳ್ಳದ ನೆರಳು, (ಜೆ ಎಂ ಸಿಂಗೆ ಅವರ ನಾಟಕ) ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ, ಯುಗಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೫

೧೫. ಗಾಡೋ (ಸ್ಯಾಮುಯೆಲ್ ಬೆಕೆಟ್ ನ ವೈಟಿಂಗ್ ಫಾರ್ ಗಾಡೋ) ಪ್ರಸನ್ನ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೭೪

೧೬. ಗೀತಾ ರಾಕ್ಷಸ (ಶೆರಿಡನ್‌ನ ದಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಫಾರ್ ಸ್ಕ್ಯಾಂಡಲ್) ಪರ್ವತವಾಣಿ, ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೬

೧೭. ಗೊಂಬೆ (ಟೆನ್ನಿಸನ್ ವಿಲಿಯುವ್ಸ್ನನ ದಿ ಗ್ಲಾಸ್ ಮಾಂಡ್ರಿನ್), ಎಚ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೭೯

೧೮. ಚಂಡಮಾರುತ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್) ಎ ಎನ್ ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಅಪರ್ಣಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೧

೧೯. ಚಂಡಮಾರುತ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್) ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೯

೨೦. ಚಂಡೀಯರ ಮರ್ದನ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಟೇಮಿಂಗ್ ಆಫ್ ದಿ ಶ್ರೂ) ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಯರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ೧೯೧೦

೨೧. ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ (ಟಿ ಎಸ್ ಎಲಿಯಟ್ಟನ ಮರ್ಡರ್ ಇನ್ ದಿ ಕ್ಯಾಥೆಡ್ರಲ್) ಎಸ್ ಪಿ ಹೆಗಡೆ, ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೯

೨೨. ಚಾಕೊಲೆಟ್ ಸಿಪಾಯಿ (ಬರ್ನಾಡಶಾನ ಆರ್ಮ್ಸ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಮ್ಯಾನ್) ಎಚ್ ಎ ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ ೧೯೭೩

೨೩. ಜಾಕ್ ಕೇಡ್ (ದೊಂಬಿ ದಾಂಧಲೆಯ ಪ್ರಹಸನ) (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಜಾಕ್ ಕೇಡ್), ಡಿವಿಜಿ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೯

೨೪. ಜಾನ್ ಮಿಲಿಂಗ್‌ಟನ್ ಸಿಂಗ್‌ನ ನಾಟಕಗಳು, (ಜೆ ಎಂ ಸಿಂಗೆ ಅವರ ಏಳುನಾಟಕಗಳು) ಎಚ್ ಎಚ್ ಅಣ್ಣಯ್ಯಗೌಡ, ಸುರಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೭

೨೫. ಜೀವನ ಸಂಜೀವಿನಿ (ಕೆ ಎ ಅಬ್ಬಾಸರ ಇನ್ವಿಟೇಶನ್ ಟು ಇಮ್ಮಾರ್ಟಾಲಿಟಿ) ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಪಿ ನಾಯಕ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೩

೨೬. ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಜರ್, (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಜರ್) ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಡಿವಿಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು,೧೯೯೪

೨೭. ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಜರ್, (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಜರ್) ಭಗವಾನ್, ಮಹಿಮಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೫

೨೮. ಜೋಗಿಭಾವಿ (ಜೆ ಎಂ ಸಿಂಗೆ ಅವರ ದಿ ವೆಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಸೈಂಟ್ಸ್) ಶ್ರೀ ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೨೯. ತಪ್ಪದಹೆಜ್ಜೆ (ಆಸ್ಕರ್ ವೈಲ್ಡ್ ನ ಐಡಿಯಲ್ ಹಸಬಂಡ್) ಹೇಮಂತ, ಬಾಲಚಂದ್ರ ಘಾಣೇಕರ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೫೭

೩೦. ತಿರುಗು-ಮುರುಗು (ಜೆ ಎಂ ಬರ್ರಿಯ ದಿ ಅಡ್ಮಿರಬಲ್ ಕ್ರಿಚನ್) ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್, ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೫

೩೧. ತ್ರಾಟಿಕಾ ನಾಟಿಕಾ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಟೇಮಿಂಗ್ ಆಫ್ ದಿ ಶ್ರ್ಯೂ), ಗದಿಗಯ್ಯ ಹುಚ್ಚಯ್ಯ ಹೊನ್ನಾಪುರ, ೧೯೨೦

೩೨. ದ್ವಾದಶರಾತ್ರಿ, (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಟ್ವೆಲ್ಫ್ತ್ ನೈಟ್) ಮಾಸ್ತಿ, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೬೦

೩೩. ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯ ದೀಪಸ್ತಂಭಗಳು (ನಾರ್ಮನ್ ಮ್ಯಾಕ್ ಕಿನ್ನೆಲ್‌ನ ಬಿಶಪ್ಸ್ ಕ್ಯಾಂಡಲ್ ಸ್ಟಿಕ್ಸ್), ಎಂ ರಾಮರಾವ್, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೦

೩೪. ಪಡುವಣ ನಾಡಿನ ಪ್ರೇಮವೀರ, (ಜೆ ಎಂ ಸಿಂಗೆ ಅವರ ದಿ ಪ್ಲೇಬಾಯ್ ಆಫ್ ದಿ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಲ್ಡ್) ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ, ಯುಗಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ,ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೫

೩೬. ಪತಿ ವಶೀಕರಣ (ಗೋಲ್ಡ್ ಸ್ಮಿತ್ತನ ಶಿ ಸ್ಟೂಪ್ಸ್ ಟು ಕಾಂಕ್ವೆರ್) ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ, ೧೯೨೮

೩೭. ಪಾಂಚಾಲೀ ಪರಿಣಯಂ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮರ್ಚಟ್ ಆಫ್ ದಿ ವೆನಿಸ್) ಮೈಸೂರಿಯನ್, ಮೈಸೂರು, ೧೮೯೦

೩೮. ಪಿಗ್ ಮೆಲಿಯನ್ (ಬರ್ನಾಡಶಾನ ಪಿಗ್ಮೇಲಿಯನ್) ವಿಸೀ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೩

೩೯. ಪ್ರತಾಪ ರುದ್ರದೇವ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮ್ಯಾಕ್ ಬೆತ್) ಎಂ ಎಲ್ ಶ್ರೀಕಂಠೇಗೌಡ, ಗ್ರಾಜುಯೇಟ್ ಟ್ರೇಡಿಂಗ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್ ಪ್ರೆಸ್, (೧೮೯೫) ೧೯೭೪

೪೦. ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಎ ಮಿಡ್ ಸಮ್ಮರ್ ನೈಟ್ಸ್ ಡ್ರೀಮ್) ಎಂ ಎಲ್ ಶ್ರೀಕಂಠೇಗೌಡ ಗ್ರಾಜುಯೇಟ್ಸ ಟ್ರೇನಿಂಗ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೮೯೬

೪೧. ಬಣ್ಣದ್ಗೊಂಬೆ (ಶೆರಿಡನ್‌ನ ದಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಫಾರ್ ಸ್ಕ್ಯಾಂಡಲ್) ಪರ್ವತವಾಣಿ, ಛಾಯಾ ಪ್ರಕಟನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭

೪೨. ಬಹದ್ದೂರ್ ಗಂಡ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಟೇಮಿಂಗ್ ಆಫ್ ದಿ ಶ್ರ್ಯೂ) ಪರ್ವತವಾಣಿ, ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೫

೪೩. ಬಾರ್ನಬಸ ಸಹೋದರರ ಭವ್ಯ ಸಂದೇಶ (ಬರ್ನಾಡಶಾನ ಪಾಸ್ಪೆಲ್ ಆಫ್ ದಿ ನ್ರದರ್ ಬಾರ್ನಬಸ್) ಎಚ್, ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಹಾಗೂ ಕೆ ಪಿ ರಾಮನಾಥಯ್ಯ, ಶ್ರೀನೀಲಕಂಠೇಶ್ವರ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ, ೧೯೪೩

೪೪. ಬಿರುಗಾಳಿ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್ ನಾಟಕದ ರೂಪಾಂತರ) ಕುವೆಂಪು, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೩೦

೪೫. ಬೆಳ್ಳಿಭರಣಿ (ಗೋಲ್ಡ್ ಸ್ಮಿತ್ತನ ಸಿಲ್ವರ್‌ಕಪ್) ಎಚ್.ಎ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೭೩

೪೬. ಮನವೆಂಬ ಮರ್ಕಟ (ಜೆ ಬಿ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಲೆ ಅವರ ದಿ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಕಾಲ್ಸ್) ಎಚ್ ಕೆ ರಾಮಚಂದ್ರಮೂರ್ತಿ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೯

೪೭. ಮಾರನಾಯಕ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮ್ಯಾಕ್ ಬೆತ್)ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಎಚ್ ಎಸ್, ಪರಿಸರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೧೯೯೧

೪೮. ಮಾರ್ಲೀ ಎಂಬ ಸಣ್ಣಕತೆ (ಅಲಿವರ್ ಗೋಲ್ಡ್ ಸ್ಮಿತ್ತನ ಶಿ ಸ್ಟಾಪ್ಸ್ ಟು ಕಾಂಕ್ವೆರ್ ಇತ್ಯಾದಿ), ಪರ್ವತವಾಣಿ, ಸ್ನೇಹಪ್ರಭಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೦

೪೯. ಮುಳ್ಳಿಲ್ಲಿದೆ, ಮಂದಾರ! (ಬರ್ನಾಡ್‌ಶಾನ ಪಿಗ್ಮೇಲಿಯನ್ ನಾಟಕದ ರೂಪಾಂತರ), ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫

೫೦. ಮೇಜರ ಬಾರ್ಬರ (ಬರ್ನಾಡಶಾನ ಮೇಜರ್ ಬಾರ್ಬರ್) ವಿ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ. ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೮

೫೧. ಮೋಹಿನಿ ಅಥವಾ ನಿಂದಕರ ನಡವಳಿ,(ಮೂಲ?) ಗದಿಗೆಯ್ಯಾ ಹುಚ್ಚಯ್ಯಾ ಹೊನ್ನಾಪುರ ಮಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೫

೫೨. ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್) ಡಿ ವಿ ಗುಂಡಪ್ಪ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೩೬

೫೩. ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್) ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ, ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೫

೫೪. ಮ್ಯಾಕ್ಬೆತ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್) ಪರ್ವತವಾಣಿ, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೫

೫೫. ಯಕಶ್ಚಿತ್ ಹೆಂಗಸು (ಆಸ್ಕರ್ ವೈಲ್ಡ್ ನ ದಿ ವುಮನ್ ಆಫ್ ದಿ ನೊ ಇಂಪಾರ್ಟಟನ್ಸ್) ಪರ್ವತವಾಣಿ ದಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಕಂಪನಿ ಲಿ,

೫೬. ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ನ ರೂಪಾಂತರ) , ಕುವೆಂಪು, ಉದಯರವಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೦

೩೮. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ನಾಟಕ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಒಥೆಲೊ) ಶ್ರೀ ಗುಂಡೋಕೃಷ್ಣ ಚುರುಮುರಿ, ಬಂಧು ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೮೮೫

೩೯. ರಾಮವರ್ಮ ಲೀಲಾವತಿ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ರೋಮಿ ಜೂಲಿಯೆಟ್) ಸಿ,ಅನಂದರಾಯರು,

೪೦. ಲಿಯರ್ ಮಹಾರಾಜ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರ್) ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೯

೪೧. ಲೇಡಿ ಡೀಸೆಲ್ ಅಥವಾ ಅಪವಾದದ ಸಮಾಜ, (ಶೆರಿಡನ್‌ನ ದಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಫಾರ್ ಸ್ಕ್ಯಾಂಡಲ್) ಜಿ ಆರ್ ಜೋಸ್ಸರ್ ಅಂಡ್ ಕೋ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೩೩

೪೨. ಲ್ಯೂಕ್ರೀಜಿಯಾ ಬೋರ್ಜಿಯಾಳ ಭೋಜನಕೂಟ, ನಾಲ್ಕು ಏಕಾಂತ ನಾಟಕಗಳು, (ಏ ಜೆ ಟಾಲ್ ಬೋಟನ ಲ್ಯುಕೇಜಿಯಾ ಬೋರ್ಜಿಯಾಸ್ ಲಿಟ್ಲ್ ಪಾರ್ಟಿ) ಎಂ.ರಾಮರಾವ್, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೪೩. ವಾಸಂತಿಯ ತಂತ್ರ (ಜೆ ಎಂ ಬರ್ರಿಯ ದಿ ಟ್ವೆಲು ಪೌಂಡ್ ಲಾಕ್) ಕೈವಾರ ರಾಜಾರಾಮ್, ಎಚ್ ಎನ್ ರಾವ್ ಬ್ರದರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೬

೪೪. ವಿಚಾರಣೆ (ಮೇಸ್ ಫೀಲ್ಡನ ದಿ ಟ್ರಯಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಜೀಸಸ್) ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಪ್ರಕಾಶನ, ವರ್ಷ?

೪೫. ವಿಪರ್ಯಾಸ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ದಿ ಕಾಮಿಡಿ ಆಫ್ ಎರರ್ಸ್) ಪರ್ವತವಾಣಿ, ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೬

೪೬. ವಿಲಿಯಂ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮಹಾಕವಿ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್, ವೈ ಎಂ ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ, ಪ್ರಕಾಶನ?, ೧೯೫೪

೪೭. ವೀರಯೋಧ (ಹೋಲ್ ವರೀ ಹಾಲ್ ಮತ್ತು ರಾಬರ್ಟ್ ಮಿಡ್ಲಮನ್ ಅವರ ದಿ ವೇಲಿಯಂಟ್) ಜಿ ಪಿ ರಾಜರತ್ನಂ, ರುಚಿರ ಪುಸ್ತಕ ನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೬

೪೮. ವೆನಿಸಿನ ವರ್ತಕ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮರ್ಚಂಟ್ ಆಫ್ ದಿ ವೆನಿಸ್) ಭಗವಾನ್, ಮಹಿಮಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫

೪೯. ವೆನಿಸನ ವರ್ತಕ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮರ್ಚಂಟ್ ಆಫ್ ದಿ ವೆನಿಸ್) ಡಿ ಆರ್ ಶಶಿಧರ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೪

೫೦. ವೆನಿಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮರ್ಚಂಟ್ ಆಫ್ ದಿ ವೆನಿಸ್) ಜಿ ಗುಂಡಣ್ಣ, ಪ್ರ: ಜಿ ಗುಂಡಣ್ಣ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೧೯೫೯

೫೧. ಶೂರಸೇನ ಚರಿತ್ರೆ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಒಥೆಲ್ಲೊ), ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ, (ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ?) ಪ್ರಬೋಧ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೭

೫೨. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ದೃಶ್ಯಗಳು (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಾಟಕ ದೃಶ್ಯಗಳು) ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೪

೫೩. ಸನ್ತಾಪಕ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಹ್ಯಾಮ್‌ಲೆಟ್) ವಿ. ಅಮೃತಾಚಾರಿ, ಎನ್. ನಂಜುಂಡಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸೋದರರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೩೭

೫೪. ಸರ್‌ಸೋತಿ (ಬರ್ನಾಡಶಾನ ಪಿಗ್ಮೇಲಿಯನ್) ಕೇಫ (ಡಾ ಎ ವಿ ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ) ಸಾರಸ ವಿಹಾರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೨

೫೫. ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಮರಣ (ಲಾರೆನ್ಸ್ ಹೌಸ್ ಮನ್ನನ ದಿ ಡೆತ್ ಆಫ್ ಸಾಕ್ರೆಟಿಕ್ಸ್) ಎಸ್ ಜಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಗರಳಪುರಿ, ೧೯೩೨

೫೬. ಸುರತ್ ನಗರದ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯು (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮರ್ಚಂಟ್ ಆಫ್ ದಿ ವೆನಿಸ್) ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ವಾಸುದೇವ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಬಾಗಿಲಕೋಟೆ, ೧೯೨೯

೫೭. ಸೇವಂತಿ ಪ್ರಸಂಗ (ಬರ್ನಾಡಶಾನ ಪಿಗ್ಮೇಲಿಯನ್) ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೬,

೫೮. ಹನ್ನೆರಡನೇ ರಾತ್ರಿ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಟ್ವೆಲ್ಫ್ತ್ ನೈಟ್) ಪಿ ವಿ ನಾರಾಯಣ, ಉಲ್ಲಾಸ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೫

೬೦. ಹಾಳುಭಾವಿ (ಡಬ್ಲ್ಯು ಡಬ್ಲ್ಯು ಜಾಕೋಬನ ದಿ ವೆಲ್ ರೂಪಾಂತರ) ಪರ್ವತವಾಣಿ, ಸ್ನೇಹಪ್ರಭಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭

೫೯. ಹೇಮಚಂದ್ರರಾಜ ವಿಲಾಸ, (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರ್) ಮೂಸೋಪ್ಪು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೧೮೯೯

೬೧. ಹ್ಯಾಮ್‌ಲೆಟ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಹ್ಯಾಮ್‌ಲೆಟ್) ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೮

೬೨. ಹ್ಯಾಮ್‌ಲೆಟ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಹ್ಯಾಮ್‌ಲೆಟ್) ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೭೮

೬೩. ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಹ್ಯಾಮ್‌ಲೆಟ್) ಕೆ ಎಸ್ ಭಗವಾನ್, ಮಹಿಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೭೨

೬೪. ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ (ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಹ್ಯಾಮ್‌ಲೆಟ್) ಸಿ ಆನಂದರಾಯರು, ಪ್ರಕಾಶನ, ವರ್ಷ?

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ನಾನು ಈ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕಾರಣ, ಆಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷಣ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಉದ್ಯಮ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಮೌಲಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿರಬಹುದು ಎಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗ ಒಂದರಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬರೆಹ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರಾಸೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬರಹಗಾರರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿ ಇದೂ ಕೂಡ ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ತಾಳ್ಯ, ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ಫಕೀರ್ ಮಹಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಬಸವರಾಜ ಕುಕ್ಕರಹಳ್ಳಿ, ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಲೇಖನಗಳು ನನಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾದವು. ನಮ್ಮ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅದೇ ಬರಹಗಾರರ ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಬರಹಗಾರರ ಹಾಗೂ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರಂತಹ ಹಿರಿಯ ಬರಹಗಾರರ ಬಗೆಗೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು 'ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ' ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬಹಳ ಇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು 'ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಅನುಸಂಧಾನ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಲೇಖನಗಳು. ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ನನಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಲಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಗದ ಎಲ್ಲಾ ೧೬ ಲೇಖನಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಒಡೆಯರ್ ಡಿ. ಹೆಗಡೆ, ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಟಿ.ಎಸ್. ಚನ್ನೇಶ್, ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್, ರಾಜಾರಾಮ ತೋಳ್ಪಾಡಿ ಮುಂತಾದವರ ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು, ಅದರಾಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಪರಿಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕು, ಅದೇ ಈಗಿನ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ೬ ವರ್ಷ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ೪ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು

ಕಾಲ ಕಲಿಸಿದರೂ, ಅದು ಅವರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯಿತು. ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕರಾಗಿಲ್ಲ, ಅವರ ಒಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಕಡೆಗೇ ಇದೆ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯಿತು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಏನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ 'ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ಕ್ಕೆ ನೀವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಲೇಖನಗಳೇ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಇರಬಹುದು. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕೈಗೊಂಡರೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದು.

ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ನಾವು ಕನ್ನಡವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ಇಮೇಜ್ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಂ' ಇದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಈ 'ಇಮೇಜ್ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಂ' ಅನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಕಡೆಗೂ ನಮ್ಮ ಚಿಂತಕರು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಭಾಗ ಬರೀ ಶೇ. ೧೭ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟು ಜಾಹಿರಾತುಗಳ ಶೇ. ೭೫ನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಜಾಹಿರಾತುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಂಪನಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಓದುಗರಲ್ಲಿ 'ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ' ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉರ್ದು ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರ ಸಂಪಾದಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಒಬ್ಬ ಉರ್ದು ಭಾಷಿಕ ಜಾಹಿರಾತು ಕಂಪನಿಯ ಅಧಿಕಾರಿ, ತನ್ನ ಗ್ರಾಹಕ ಕಂಪನಿಗಳವರಿಗೆ ಉರ್ದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಜಾಹಿರಾತುಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಉರ್ದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದುವವರು ನೇಕಾರರು, ಕಮ್ಮಾರರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಂತಹ ಜನರು ಮಾತ್ರ. (ಜಾಹಿರಾತು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಭಾಷಿಕರು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.) ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸ ರಾಬಿನ್ ಜೆಫ್ರೀ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಲೇಖನಗಳು EPW ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದವು.

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾದ ಲೇಖನ ಎಂದರೆ ಎಸ್. ಸುಂದರ್ ಅವರ 'ವೃತ್ತಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಹಿಂಸೆ'; 'ಜಾಬ್ ಓರಿಯೆಂಟೆಡ್ ಕೋರ್ಸ್' ಎಂಬುದು ಇದೆ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಕೋರ್ಸನ್ನು ೫೦-೭೦ ಸಾವಿರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ

ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಐಟಿಐ ಮತ್ತು ಸುಂದರ್ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಜೆಓಸಿಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಲೇಖನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದ ದಿನವೇ ನಮ್ಮ ಬಡಾವಣೆಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎನ್.ಸಿ. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಬರೆದ 'ಎರಕಶಾಸ್ತ್ರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೋಡಿದೆ. ಸುಂದರ್ ಅವರ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯ ಪ್ಯಾರಾದಲ್ಲಿ "ಜಗದೀಶ್ ಚಂದ್ರ ಬೋಸರಿಗೆ ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭ" ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಸಿ.ವಿ. ರಾಮನ್ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದಿತ್ತು ಎಂದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ.

ಗಡಿನಾಡ ಕನ್ನಡಿಗರ ಮತ್ತು ಹೊರನಾಡ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅನುಭವಗಳು ಕೂಡ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ನಿಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಈ ಲೇಖನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳಿಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತಹ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ.

ರಾಜಾರಾಮ ತೊಳ್ಪಾಡಿ ಮತ್ತು ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಪುಲವಾದ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಕಳೆದ ೧೨೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬರಹಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಿರೀಶ್ ವಿ. ವಾಘ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಈ ಸಂಚಿಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡದ ಸಂಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಪಾದಕರೂ ರೂಪಿಸದ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ನೀವು ರೂಪಿಸಿದ್ದೀರಿ. 'ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬರಹ' ದ ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರೂ ಬರೆದಿದ್ದರೆ... ಎಂದು ಆಶೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಆಶೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಂಚಿಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಭಾ, ವೈದೇಹಿ, ಸಾರಾ, ಬಾನು ಸರ್ವಮಂಗಳ ಈ ಲೇಖಕಿಯರೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲವೋ..ಕುತೂಹಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನೀವು ಬರೆಯಲು ಹಚ್ಚಿದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಾವೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೆಲವರಷ್ಟೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆ

ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಅದನ್ನು ಬರೆವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಆರ್ವೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ನಾನೇಕೆ ಓದುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂದೀಪ ನಾಯಕ, ಅಂಕೋಲಾ

ಭಾಷೆಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಸಮುದಾಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಸಹ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಅದರ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ ಭಾಗಶ: ಲೇಖನಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲ್ಪದರವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಆಂತರ್ಯದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ಭಾಗಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳತ್ತ ಪಕ್ಷಿನೋಟ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ-ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು ಮೂಲತ: ಆ ಭಾಷಿಕ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತುಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮೊದಲು ನಾನು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂತಹ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ಜನಪರ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕು. ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಜನಸಮುದಾಯ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಭಾಷೆ 'ಕನ್ನಡ'ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವಾರು ಜನ ಲೇಖಕರು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಲಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಿ.ಎಸ್.ಶೈಲಜಾರವರು ಮಾತ್ರ 'ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಹಂತಗಳಿಗೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಜ್ಞಾನ ಅಗತ್ಯ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತುಸು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇದರ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆದು ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವನಮಾಲಾ ಕಟ್ಟೀಗೌಡರ, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂದಿದೆ. ತಡವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಮೆಯಿರಲಿ. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಇನ್ನು ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ನನ್ನ 'ಉಡುಗೊರೆ ಉಗ್ರಾಣ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸೋಣವೆಂದರೆ ಹಂಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಸುಲಭ. ನಿಮ್ಮ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮಾರಾಟ ಕಛೇರಿ

ತಲುಪುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ ಮಹತ್ವದ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತರಲು ನೀವೆಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದೀರೆಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ಥಕ ಸಾಹಸ.

ನಾಗೇಶ ಹೆಗಡೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದೇನೆ. ಲೇಖನಗಳು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದಕೂಡಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು 'ಕನ್ನಡದ ಮುಗ್ಧ ಭಜನೆ' ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಸಂತೋಷವಾಯಿತು.

ಸಿ ಎನ್ ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಮಂಗಳೂರು

●

ಈ ಸಂಚಿಕೆ ಲೇಖಕರು

೧. ವೀಣಾಬನ್ನಂಜೆ, ಕಲ್ಲಳ್ಳಿ - ೫೮೭೧೧೯, ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲೂಕು, ಬಾಗಲಕೋಟ ಜಿಲ್ಲೆ.

೩. ಡಾ. ಬಿ ಎಂ ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪. ಮಮತಾಜಿ ಸಾಗರ, G 2A, Saipriya Apts, 1-790/77, Ayodhyanagar, Mehdipatnam, HYDERABAD - 500028

೬. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕಂಜರ್ಪಣೆ, ವಕೀಲರು, 'ಸಿರಿ' ಬ್ರಾಹ್ಮಿನ್‌ವ್ಯಾಲಿ ಮಡಿಕೇರಿ - ೫೭೧೨೦೧

೭. ಅಹ್ಮದ್ ಅನ್ವರ್, ವಿಜಯಶ್ರೀ ಮಹಲ್, ೧ನೇ ಮಹಡಿ, ಪಾಂಡೇಶ್ವರ, ಮಂಗಳೂರು - ೫೭೫೦೦೧

೮. ದಿ|| ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾವ್

೯. ಡಾ. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ ಕೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿಭಾಗ, ಬಸವೇಶ್ವರ ಕಾಲೇಜು, ಬಾಗಲಕೋಟ

೧೦. ಪ್ರೊ.ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ವ್ಹಿಎಂಎಸ್ ಆರ್ ವಿ ಕಾಲೇಜು, ಹುನಗುಂದ - ೫೮೭೧೧೮

೧೧. ಗಿರೀಶ್ ವಿ. ವಾಘ್, ೯೨೩, ೭ನೇ ಕ್ರಾಸು, ಉಪನಗರ ಕೆಂಗೇರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦೦೬೦

೧೨. ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ, ಜ್ಯೂನಿಯರ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೇಡಕಿಹಾಳ-೫೯೧೨೧೪ (ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ)

೧೩. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ, ಮಾರ್ಟಿನ್ ಪಾಯಸ್ ರಸ್ತೆ, ಲಾಲ್‌ಬಾಗ್, ಮಂಗಳೂರು - ೫೭೫೦೦೬

೧೪. ವಿ ಬಿ ತಾರಕೇಶ್ವರ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಭಾಷಾಂತರವಿಭಾಗ,ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೫. ಸಂದೀಪನಾಯಕ, ವಂದಿಗೆ, ಜೆಸಿ ಕಾಲೇಜು ಬಳಿ, ಅಂಕೋಲಾ

೧೬. ವನಮಾಲಾ ಕಟ್ಟೇಗೌಡರ, ಮಾತೃ ಕುಟೀರ, ಪುತ್ತೂರು ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಹಿಂಬಾಗ, ಗಾಂಧಿ ಕಾಲೋನಿ, ಹೊಸಪೇಟೆ - ೫೮೩೨೦೩

೧೭. ಸಿ ಎನ್ ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ೬೯೭, ಪ್ರೇಮಸಾಗರ ಅಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್ಸ್, ಮಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆ, ಮಂಗಳೂರು - ೫೭೫ ೦೦೩

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು, ತಾನೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಒಂದು ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ, ಕಲೆ -ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ-ಶೋಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಗತದ ತಡಕಾಟವನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಹಂಬಲ.

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಸೊಲ್ಲು, ಲೇಖನ, ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ, ಕನ್ನಡಿ, ಎಲೆಮರೆ, ಮುಖಾಮುಖಿ, ಹೊಳಹು, ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ, ಆಕರಸೂಚಿ -ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಳೆ, ಚಳಿ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

Reg. NO. 05999/23/AL/93/TL